Didin Nurul Rosidin

Membela ISLAM

Mathla'ul Anwar

DI TENGAH ARUS PERUBAHAN AGAMA, SOSIAL, BUDAYA DAN POLITIK DI INDONESIA

MEMBELA ISLAM

MATHLA'UL ANWAR
DI TENGAH ARUS PERUBAHAN
AGAMA, SOSIAL, BUDAYA, DAN
POLITIK DI INDONESIA

Oleh:
Didin Nurul Rosidin

Penerbit:
CV. Elsi Pro

MEMBELA ISLAM MATHLA'UL ANWAR DI TENGAH ARUS PERUBAHAN AGAMA, SOSIAL, BUDAYA DAN POLITIK DI INDONESIA

Didin Nurul Rosidin

Diterbitkan oleh : CV. ELSI PRO
Jl Perjuangan By Pass Cirebon No Hp 081320380713
Email : chiplukan@yahoo.com

Editor : Khayatun Nufus

Desain cover & layout : Ciptadhi

Percetakan : CV. Elsi Pro

Cetakan Pertama : April 2018

328 Halaman

ISBN 978-602-1091-74-6

Sambutan Ketua Umum
Pengurus Besar Mathla'ul Anwar

Bismillahirrahmanirrahim

Saya menyambut baik dan gembira terbitnya buku ini. Konteks sosial dan informasi dalam buku ini masih relevan menjadi bahan kajian mengenai perkembangan Mathla'ul Anwar kedepan.

Secara substansial, sajian buku ini merupakan realitas sejarah dan harus diakui. Setidaknya dari kacamata penulis. Masih diperlukan kajian lain yang lebih banyak. Agar mampu menggambarkan Mathla'ul Anwar secara utuh dalam kurun waktu 82 tahun, seperti dalam kajian buku ini.

Pengurus Besar Mathla'ul Anwar mendorong para alumni dan peneliti lain melakukan kajian lebih banyak. Dalam berbagai bidang dan perspektif. Karya monumental dari Sdr Didin Nurul Rosidin ini, patut diapresiasi sebagai salah satu kajian komprehensif mengenai Mathla'ul Anwar yang pernah ada.

Mathla'ul Anwar sudah berusia lebih dari seratus tahun sejak kelahirannya tahun 1916. Untuk menuju seratus tahun kedua, diperlukan lebih banyak kajian ilmiah sebagai menjadi pijakan organisasi dalam pengembangan selanjutnya. Kepada peneliti dan ilmuwan Mathla'ul Anwar, tantangan ini kami berikan.

Buku ini perlu dibaca oleh masyarakat dan diaspora Mathla'ul Anwar. Agar memahami semangat dan dinamika perjuangan para pendirinya dahulu. Dengan mengetahui sejarah, tekad juang mewujudkan visi Mathla'ul Anwar yaitu mencerdaskan umat bisa terwujud.

Kepada *akhina* Sdr. Didin Nurul Rosidin, PBMA mengucapkan terima kasih. Dedikasi, ketelatenan dan keseriusannya melakukan riset selama enam sangat bermanfaat. Berhasil melahirkan karya terbaik ini.

Terima kasih juga kepada Sdr. Ade Jaya Suryani, alumnus Mathla'ul Anwar yang sedang menempuh S3 di Leiden, yang telah menuliskan kata pengantar sehingga terangkai informasi sejak tesis ini diujikan hingga saat ini.

PBMA juga mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang turut berkontribusi memberikan informasi yang relevan selama Sdr. Didin melakukan kajian.

Hadanallahu waiyyakum ila shiratil mustaqiem

Jakarta, 13 September 2017
Ketua Umum Pengurus Besar Mathla'ul Anwar

PENGURUS BESAR
MATHLA'UL ANWAR

Ahmad Sadeli Karim

Sebuah Kata Pengantar

Pada September 2007, pada hari yang saya sudah lupa, saya mendengar kabar bahwa ada seorang mahasiswa Indonesia yang akan mempertahankan disertasinya *(defence)*. Kemudian pada suatu siang saya bertemu dengan mahasiswa itu di gedung Lipsius, Universitas Leiden. Kami berkenalan dan kemudian saya tahu bahwa nama dia adalah Didin Nurul Rosidin dan telah menulis disertasi tentang Mathlaúl Anwar. Saya sampaikan bahwa saya dulu sekolah di Madrasah Aliyah Mathlaúl Anwar Pusat Menes. Saya lulus dari sana tahun 2000.

Pada Januari 2011 saya kembali bertemu dengan Didin Nurul Rosidin di seminar *"Is Indonesian Islam Different? Islam in Indonesia in a Comparative Perspective"* yang diselenggarakan oleh *the Training Indonesia's Young Leaders Programme,* Universitas Leiden, bekerjasama dengan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta di Bogor. Pada acara kunjungan ke Kebun Raya Bogor saya satu bus bersamanya.

Setelah tahun-tahun yang panjang itu saya kembali ke Leiden untuk kuliah S3. Februari 2017 saya dihubungi oleh Mufid Ansori, alumnus Madrasah Aliyah Mathlaúl Anwar,bahwa di Belanda ada kiyai Mathlaúl Anwar, yaitu Kiyai Hamdi asal Bojong. Pak Kiyai ini kemudian menemui saya di Leiden. Dia mengajak saya minum kopi toko Subway di stasiun Leiden Centraal. Kami ngobrol cukup lama. Lalu pada Maret – Juli 2017 saya kembali ke Banten untuk penelitian lapangan saya. Kesempatan itu saya gunakan untuk bertemu dengan teman-teman Mathla'ul Anwar saya. Di antara mereka adalah Dede Dahlan yang belakangan mengaku mendapatkan pesan dari Mohammad Zen agar saya bersedia menulis kata pengantar untuk disertasi Didin Nurul Rosidin, yaitu buku ini. Saya sampaikan saya tidak bisa. Mohammad Zen juga menghubungi saya untuk tujuan yang sama. Saya sampaikan bahwa jika saya diberi waktu agak panjang, saya bersedia. Dan tulisan ini saya buat untuk mengantar disertasi Kang Didin yang akan diterbitkan dalam bahasa Indonesia.

Adalah pengetahuan umum bahwa Universitas Leiden adalah surga bagi peneliti dan mahasiswa yang mempelajari Indonesia. Para Indonesianis dari

berbagai negara biasa datang ke sini untuk mengakses sumber-sumber tentang Indonesia/Hindia Belanda yang sangat kaya. Ditambah lagi, di kota ini terdapat KITLV *(Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde)*, yaitu institut kerajaan Belanda untuk studi bahasa, kawasan dan antropologi, yang dalam bahasa Inggris diterjemahkan sebagai *Royal Netherlands Institute of Southeast Asian and Caribbean Studies* (Institut Kerajaan Belanda untuk Kajian Asia Tenggara dan Karibean). KITLV telah berdiri sejak 1851 dan dengan demikian dapat dibayangkan tentang keluasan koleksi perpustakaannya. Mulai 1 Juli 2014 perpustakaan di institut ini digabungkan dengan perpustakaan Universitas Leiden, yang jarak antar dua bangunan ini hanya 200 meter saja.

Sebagai bukti kekayaan koleksi perpustakaan Universitas Leiden dan KITLV, pada 10 September 2017, saya masukan ka kunci 'Banten' ke katalog perpustakaan kampus ini, yaitu https://catalogue.leidenuniv.nl. Hasilnya, katalog perpustakaan ini menunjukan ketersediaan 2.945 artikel, 2.073 artikel koran, 866 buku dan ebuku, 363 disertasi dan 217 *review*. Sumber-sumber tersebut ditulis dalam bahasa Inggris (5.178 sumber), Indonesia (698), Belanda (300), Prancis (92), Sunda (74), Arab (59), Jepang (24), Jawa (17), dan lain-lain. Jumlah data ini semakin berlimpah ketika saya juga menggunakan kata kunci 'Bantam' untuk konsep yang sama, tetapi merujuk ke periode yang jauh ke belakang. Dengan kata kunci itu katalog perpustakaan Universitas Leiden memiliki 132.078 sumber. Tidak seluruh sumber dengan kata kunci 'Banten' ini merujuk kepada daerah di Pulau Jawa ini. Dalam jumlah yang sangat sedikit sumber-sumber itu merujuk kepada hal yang lain. Tetapi ini tidak mengurangi kebenaran klaim bahwa Perpustakaan Universitas Leiden adalah (di antara) yang paling kaya di dunia.

Dalam konteks inilah Didin Nurul Rosidin menyelesaikan kuliah masternya (1998-2000) dan juga doktoralnya (2001-2007). Untuk kelulusan dari jenjang doktoral ini dia, di bawah bimbingan Prof. dr. Cees van Dijk, menulis disertasi tentang Mathla'ul Anwar, *From Kampung to Kota: A Study of the Transformation of Mathla'ul Anwar 1916-1998*. Hasilnya pada 30 Oktober 2007 jam 16.17 dia dinyatakan lulus dan memperoleh gelar doktor (PhD). Dari masa kuliah doktoralnya, kita mengetahui bahwa Didin Nurul Rosidin telah menghabiskan waktu 6 tahun untuk menulis disertasi ini.

Saya secara pribadi sebetulnya menyayangkan disertasi ini terlambat lebih dari 10 tahun diterbitkan dalam bahasa Indonesia. Karena dengan begitu banyak masyarakat, khususnya masyarakat Mathla'ul Anwar, terlambat tahu

tentang organisasi yang didirikan pada 1916 ini. Dengan melihat tahun berdirinya dari tahun sekarang, 2018, itu berarti bahwa organisasi ini telah berumur satu abad. Ini adalah waktu yang panjang dan itu juga berarti telah banyak hal terjadi di organisasi ini.

Perubahan Mathla'ul Anwar itu pulalah yang didiskusikan Didin Nurul Rosidin dalam disertasinya dalam rentang 1916-1998. Dalam jangka 82 tahun umur Mathla'ul Anwar yang diteliti, penulis disertasi ini telah menyajikan banyak informasi tentang Mathla'ul Anwar. Disertasi (edisi bahasa Inggris) setebal xvi+322 halaman dia menjelaskan panjang lebar tentang bagaimana organisasi ini berubah, beradaptasi atau merespon perubahan di luar organisasinya. Ide tentang perubahan itu sendiri jelas terbaca dalam judul disertasi ini, *From Kampung To Kota* (Dari Kampung ke Kota), yang diambil dari ungkapan orang Mathla'ul Anwar sendiri yaitu "ayam kampung masuk kota". Ungkapan ini merujuk ke Mathla'ul Anwar yang lahir di kampung, di Menes, yang terus berkembang hingga pada tahun 1990an memiliki ratusan cabang di 27 provinsi.

Perubahan Mathlaúl Anwar ini lebih jauh Didin Nurul Rosidin paparkan dalam satu bab pengantar, empat bab pembahasan dan satu bab kesimpulan. Pada bab satu Didin Nurul Rosidin menjelaskan konteks atau latar belakang Nusantara di awal abad ke-20, di mana Mathla'ul Anwar lahir. Yang paling penting dalam konteks ini adalah transmisi pemikiran keislaman dari Timur Tengah dan gerakan-gerakan keisalaman yang mulai teroganisir. Contoh tentang adanya hubungan dan transmisi pendidikan keislaman ke Nusantara dapat dilihat dari otobiografi Mohammad Hatta (1902) dan Achmad Djajadiningrat (1877). Dari sana kita mengetahui bahwa orangtua mereka, dan juga orangtua-orangtua lain, menginginkan anak-anak mereka untuk menempuh pendidikan di Timur Tengah. Kenyataannya memang, Mohammad Hatta meneruskan pendidikan ke Rotterdam, Belanda; sedangkan Achmad Djajadiningrat tidak belajar ke Timur Tengah, dan karena alasan bapaknya meninggal, juga tidak jadi ke Belanda. Justeru yang meneruskan pendidikan ke Belanda adalah adiknya, yaitu Hoesein Djajadiningrat (1886) yang kemudian menjadi orang Indonesia pertama, di bawah bimbingan Snouck Hurgronje, yang memperoleh gelar doktor. Sedangkan contoh dari gerakan keislaman yang mulai terorganisir dapat dilihat dari tahun-tahun berdirinya ormas-ormas Islam, seperti Muhammadiyah (1912), Persatuan Islam (1923), Nahdlatul Ulama (1926), dan Al Wasliyah (1930).

Pada bab dua Didin Nurul Rosidin menjelaskan tentang masa-masa awal berdirinya Mathla'ul Anwar, termasuk di dalamnya menjelaskan para pendiri dan kerja-kerja mereka dalam mengembangkan pendidikan Islam, juga bagaimana para pendiri ini mengorganisir pendidikan itu dalam sistem sekolah, memasukan pelajaran-pelajaran umum ke dalam kurikulum, dan mengirimkan alumninya ke, terutama, Lampung dan Karawang.

Lebih jauh pada bab tiga penulis buku ini mendiskusikan Mathla'ul Anwar pada masa awal kemerdekaan, suatu masa yang memiliki karakter khusus dalam bidang politik, sosial dan keagamaan; dan bagaimana karakter awal kemerdekaan ini mempengaruhi Mathla'ul Anwar. Yang terpenting dari periode ini adalah keputusan pengurus Mathla'ul Anwar untuk tidak terlibat politik secara praktis. Keputusan ini telah mengakibatkan perpecahan di tubuh Mathla'ul Anwar dan lebih jauh lagi menjadikan organisasi ini objek serangan politikus. Perpecahan semakin kuat ketika satu kelompok di dalam Mathla'ul Anwar memasukan pelajaran-pelajaran umum dan mengenalkan pemikiran-pemikiran reformis, semantara corak pemikiran keislaman di Banten pada masa itu lebih tradisional.

Pada perkembangan selanjutnya, sebagaimana Didin Nurul Rosyidin jelaskan pada bab empat, Mathla'ul Anwar yang sejak semula menjauh dari pemerintah juga melakukan oposisi terhadap pemerintah. Sikap ini mulai muncul sejak kematian Kiyai Uwes Abu Bakar. Akibat dari sikap ini adalah perpecahan yang semakin luas di tubuh Mathla'ul Anwar dan pemisahan madrasah-madrasah dari induknya. Selain karena tekanan politik pemerintah, kondisi ini sedikit atau banyak juga disebabkan karena persoalan ekonomi organisasi dan perbedaan pandangan para pengurusnya. Akibat paling jauh dari kondisi ini adalah bahwa Mathla'ul Anwar kehilangan peran-peran kiyai dan menurunnya kemampuan murid-murid Mathla'ul Anwar dalam mengakses ilmu-ilmu keislaman klasik yang tersimpan dalam kitab-kitab kuning.

Dalam kondisi seperti itu, belajar dari akibat pilihan politik periode sebelumnya, para pengurus Mathla'ul Anwar mengambil pilihan politik yang berbeda, yaitu bersikap akomodatif terhadap pemerintah atau dengan kata lain terhadap Golkar (bab lima). Saya secara pribadi memiliki pengalaman terkait bagaimana kedekatan Mathla'ul Anwar dengan Golkar. Pada 1997, saat saya kelas 3 MTsN di Cibaliung, seorang guru di madrasah tersebut yang memiliki hubungan dengan Mathla'ul Anwar memobilisasi kami siswa-iswa MTsN Cibaliung untuk menghadiri kampanye Golkar di halaman kampus Mathla'ul Anwar Cikaliung. Kami siswa-siswa dibawa ke Cikaliung menggunakan truk.

Akibat dari pilihan politik ini, disebut Didin Nurul Rosidin, membuahkan hasil dalam bentuk dukungan finansial dari pemerintah. Namun akibatnya, apalagi beberapa pengurus inti Mathla'ul Anwar diambil dari orang-orang non-Mathla'ul Anwar, Mathla'ul Anwar menjadi elitis dan kehilangan hubungan dengan massanya.

Sebagaimana Didin Nurul Rosidin singgung di halaman 18 edisi bahasa Inggris, kita bertanya kenapa Mathla'ul Anwar yang lahir di awal abad ke-20kurang memiliki pengaruh sekuat mitranya, yaitu Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama. Didin berpendapat, sebagaimana telah dipaparkan secara singkat di atas, ada dua alasan yang menyebabkan ini terjadi, yaitu Mathla'ul Anwar memfokuskan kerjanya di pedesaan dan karenanya kurang mendapatkan perhatian publik, dan yang kedua Mathla'ul Anwar tidak memiliki pengaruh politik yang terlalu besar. Keterlibatan para pemimpinnya dalam bidang politik mulai tahun 70an, jelas Didin lebih lanjut, adalah yang menyebabkan organisasi ini lebih dikenaldi satu sisi, dan kehilangan akar massa dan kemampuan penguasaan Islam klasik di sisi yang lain.

Kita bisa berbeda pendapat atau berdiskusi lebih jauh tentang alasan-alasan kenapa Mathla'ul Anwar tidak sepopulardan sekuat Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama atau ormas Islam lainnya. Tetapi kenyataan bahwa sumber-sumber tentang Mathla'ul Anwar ini sangat terbatas tidak bisa disangkal. Perpustakaan Univerasitas Leiden sebagai (salah satu) perpustakaan yang paling kaya di dunia hanya mencatat sekitar 35 sumber saja dengan kata kunci "Mathla'ul Anwar". Bandingkan dengan kata kunci "Muhammadiyah" yang memiliki 8.936 sumber, "Nahdlatul Ulama" 3.370 sumber, dan "Persatuan Islam" 1.498 sumber. Sebagaimana telah disebut di atas, kata-kata kunci ini sebagian mungkin merujuk ke sumber lain, tetapi ini tidak mengingkari kenyataan bahwa sumber-sumber tentang ormas-ormas itu, sebagai contoh, jauh melampaui sumber-sumber tentang Mathla'ul Anwar.

Dari fakta bibliografis ini kita bisa berargumen bahwa faktor lain yang menyebabkan Mathla'ul Anwar kurang dikenal, selain karena politik, adalah karena keterbatasan sumber bacaan tentang Mathla'ul Anwar. Pada posisi ini kita perlu berterimakasih kepada Didin Nurul Rosidin yang telah menghabiskan bertahun-tahun dari umurnya untuk menambah daftar bibliografis Mathla'ul Anwar. Lebih dari itu, buku atau disertasi ini adalah sumber paling lengkap tentang Mathla'ul Anwar yang tersedia, mencakup periode pendiriannya hingga 1998.

Terimakasih juga perlu kita sampaikan karena disertasi ini diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, karena dengan begitu semakin banyak dari kita bisa mengakses pengetahuan ini. Sebagai bentuk apreasiasi kepada penulisnya, adalah hal yang sangat bagus jika masing-masing orang Mathla'ul Anwar memiliki satu kopi buku ini. Atau bisa juga Pengurus Besar Mathla'ul Anwar membeli dalam jumlah banyak lalu membagi-bagikannya ke guru-guru Mathla'ul Anwar. Saya yakin Kang Didin setuju dengan saya bahwa kebahagiaan penulis adalah ketika tulisannya dibaca oleh orang banyak.

Terakhir, saya menyarankan agar Pengurus Besar Mathla'ul Anwar atau Universitas Mathla'ul Anwar mendorong dosen-dosen dan mahasiswa-mahasiswa Mathla'ul Anwar untuk mengadakan dokumentasi dan penelitian tentang Mathla'ul Anwar. Di luar dari apa yang sudah dikerjakan oleh Didin Nurul Rosidin masih banyak hal yang bisa ditulis. Sebagai contoh masyarakat ingin tahu apa yang terjadi dengan Mathla'ul Anwar di dua dekade terakhir (1998- 2017), siapa saja tokoh-tokoh penting Mathla'ul Anwar di berbagai daerah, bagaimana madrasah-madrasah ini berjejaring, dan bagaimana Mathla'ul Anwar menanggapi isu-isu sosial, politik, dan keagamaan yang terjadi di Indonesia. Dengan begitu kita bisa mendengar suara kokok Mathla'ul Anwar lebih nyaring. Menjawab pertanyaan Kang Didin di paragraf terakhir disertasinya apakah ayam ini perlu bergerak ke kota atau kembali ke kampung, saya pikir orang-orang di kampung sangat butuh ayam ini. Jadi biarkan ayam ini tetap di kampung-kampung, tetapi suara kokoknya perlu mampu membangunkan tidur orang di kota.

Leiden, 12 September 2017

Ade Jaya Suryani

KATA PENGANTAR PENULIS

Buku yang ada dihadapan merupakan terjemahan dari disertasi yang penulis pertahankan di Universitas Leiden, Belanda sepuluh tahun yang lalu dengan judul *From Kampung to Kota: A Study of the Transformation of Mathla'ul Anwar, 1916-1998*. Selama kurang lebih satu dekade itu, upaya untuk menerjemahkan telah dilakukan, namun berbagai kendala teknis selalu muncul, sehingga tidak terasa waktu terus berjalan. Benar nampaknya pribahasa Arab yang menyatakan bahwa "waktu itu laksana pedang, yang jika engkau tidak bisa mematahkannya, ia (pedang itu) yang akan memotong engkau". Namun seiring dengan banyaknya para peneliti dan aktifis Mathla'ul Anwar yang meminta penulis untuk menerbitkannya dalam bahasa Indonesia, penulis dengan dibantu beberapa teman dan sahabat, khususnya Mas Sunarwoto, Kiki serta tim Ting Tung managemen, khususnya Nufus, buku terjemahan ini akhirnya bisa diterbitkan.

Buku ini secara khusus mengulas Mathla'ul Anwar sebagai organisasi massa Islam yang besar dan paling awal muncul ke ruang publik Hindia Belanda (yang berubah menjadi Indonesia pada tahun 1945). Organisasi ini didirikan oleh sekelompok kiyai Menes di Banten seperti KH Tubagus Sholeh, KH Entol Muhammad Yasin dan KH Mas Abdurrahman pada bulan Juli 1916. Pemilihan fokus kajian tidak lepas dari beberapa alasan. Pertama, banyak organisasi massa Islam yang sudah banyak dikaji oleh para sarjana khususnya Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah dan Persis. Bahkan organisasi yang relatif baru seperti Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII), Front Pembela Islam (FPI) dan Lasykar Jihad telah memperoleh perhatian yang cukup luas dari para sarjana baik dalam maupun luar negeri. Padahal dalam aspek tertentu, kajian tentang organisasi Islam tertentu selain akan memberikan gambaran utuh tentang organisasi yang bersangkutan, juga mampu memberikan gambaran yang dinamis, heterogen dan kompleks tentang Islam di Indonesia. Sedikitnya perhatian pada organisasi Islam *non-mainstream* selain NU dan Muhammadiyah akan menimbulkan kesan bahwa Islam di Indonesia hanya "melulu" NU dan Muhammadiyah. Islam di Indonesia sering secara "sembrono" digambarkan dengan gambar hitam dan putih.

Kedua, selama ini jika berdiskusi tentang Islam di Indonesia selalu tertuju pada apa yang dalam bahasa penulis disebut "Islam Kota" atau "Islam Populer". Apa yang dimaksud oleh penulis dengan kedua istilah itu adalah bahwa wacana keislaman berikut pemikiran, gerakan dan aktifitasnya lebih melibatkan para pelaku yang berada di pusaran elit atau komunitas perkotaan atau juga *media darling*. Akibatnya, komunitas "Islam Desa" atau "pinggiran" lebih sering dipaksa untuk mengikuti arus utama "Islam Kota" atau "Islam Populer". Padahal kajian tentang

kelompok kedua ini justru akan menghadirkan Islam yang lebih faktual atau riil. Dalam artian, Islam yang benar-benar hidup di tengah masyarakat kebanyakan. Mathla'ul Anwar yang didirikan oleh beberapa tokoh kiyai lokal, meskipun dalam kadar tertentu mereka juga sebenarnya termasuk pada jaringan Islam Kota baik melalui pendidikan maupun jaringan sosial dan politik, lebih momfokuskan pada pengembangan masyarakat Muslim di pedesaan. Wajah desa Mathla'ul Anwar terus bertahan, meskipun seiring dengan jaringan yang tercipta dan perkembangan waktu, khususnya paska kemerdekaan RI, Mathla'ul Anwar "terpaksa" ataupun mungkin "dipaksa" untuk mengikuti garis "Islam Kota". Transformasi selektif ini pada dasarnya tidak ditujukan untuk merubah warna dasar Mathla'ul Anwar sebagai organisasi Islam berbasis desa, namun lebih pada bagaimana bisa tetap membela dan memperjuangkan kepentingan warganya di tengah berbagai perubahan yang terjadi khususnya paska kemerdekaan hingga jatuhnya kekuasaan Orde Baru.

Dengan dua alasan tersebut di atas, penulis kemudian merubah judul asli disertasi yaitu *From Kampung to Kota: A Study of the Transformation of Mathla'ul Anwar, 1916-1998* menjadi *Membela Islam: Mathla'ul Anwar di Tengah Arus Perubahan Agama, Sosial, Budaya dan Politik di Indonesia*. Perubahan judul ini dirasa penting guna menyampaikan pesan utama buku ini bahwa Islam Indonesia dalam konteks gerakan dan aktivitas organisasi massa tidak sesederhana hanya gambaran NU dan Muhammadiyah yang selama ini sangat dominan, jika tidak boleh dikatakan cenderung hegemonik. Alasan lainnya adalah mengkaji suatu organisasi massa akan mampu melihat dinamika dan kompleksitas persoalan yang ada dan terjadi baik dari sisi yang menjadi fokus *amaliyah*-nya seperti pendidikan dan agama maupun dalam upaya merespon berbagai perubahan agama, sosial, budaya, politik, bahkan ekonomi Indonesia dalam kurun waktu tertentu. Dengan kata lain, buku ini ingin menghadirkan Islam yang kompleks, heterogen dinamis sekaligus selalu menarik untuk dikaji dan diambil pelajaran oleh mereka yang memiliki minat akan kajian jenis seperti ini.

Last but not least, semua yang terkandung dalam buku ini sepenuhnya menjadi tanggung jawab penulis sendiri. Pada saat yang sama, penulis juga sangat menantikan kritikan dan masukan guna terus meningkatkan kualitas buku ini. Tak lupa penulis sampaikan ucapan terima kasih dan pernghargaan yang setinggi-tinggi kepada semua pihak yang telah membantu terbitnya buku ini khususnya, Pengurus Besar Mathla'ul Anwar dibawah pimpinan KH. Sadeli Karim. Lc melalui pemberian Kata Pengantar dan penerbit CV. Elsi Pro.

Cirebon, Maret 2018

Penulis

DAFTAR ISI

BAB I
PENDAHULUAN

Fokus pembahasan pada buku ini adalah mengenai perkembangan organisasi Mathla'ul Anwar selama abad ke-20 dari sebuah organisasi yang awalnya tumbuh dan berkembang di pedesaan menjadi sebuah organisasi modern. Pada awal dekade abad ke-20, kendati Mathla'ul Anwar sudah memperkenalkan pendekatan dan ide-ide modern dalam membangun sistem pendidikan Islam, namun ia tetap mencitrakan dirinya sebagai sebuah gerakan pedesaan, yang aktivitasnya tersebar di kantong-kantong wilayah pedesaan (kampung).

Hal yang menarik terjadi pada tahun 1990an, dimana Mathla'ul Anwar, yang didirikan tahun 1916, mengalami transformasi yang tadinya hanya berorientasi desa, menjadi organisasi kota (*urban organization*) yang saat ini telah memiliki lebih dari seratus cabang di tingkat kabupaten pada tiap-tiap provinsi di Indonesia. Atas keberhasilan tersebut tentu menjadi sebuah kebanggaan tersendiri di kalangan anggotanya sehingga mereka dengan bangga menyebut Mathla'ul Anwar sebagai *Ayam Kampung Masuk Kota*. Kalimat kebanggaan tersebut menyiratkan sebuah kemajuan Mathla'ul Anwar yang tidak bisa lagi hanya dipandang sebagai organisasi pedesaan semata, sebab saat ini organisasi ini juga sudah menjadi organisasi gerakan perkotaan yang berpengaruh di level nasional.

Terlepas dari makna apakah mereka berasal dari wilayah pedesaan ataukah perkotaan, dalam tata bahasa Indonesia, istilah *kampung* dan *kota* menunjukkan aspek-aspek tertentu dari sebuah masyarakat. Kedua istilah tersebut memiliki perbedaan asosiasi dalam hal makna, baik secara ekonomi, politik, sosial, maupun budaya. Kata *kampung* pada umumnya dinisbatkan pada kondisi masyarakat yang secara ekonomi terbelakang, secara politik mereka masih terbelenggu, dan secara budaya mereka tidak memiliki jati diri atau rentan terhadap pengaruh budaya-budaya asing. Sebaliknya, kata *kota* biasanya digunakan untuk menyebut suatu kondisi masyarakat yang berkebalikan dari kata *kampung*, yaitu yang makmur secara ekonomi dan secara politik serta budayanya sudah matang.

Dalam sebuah masyarakat perkotaan, *kampung* biasanya dinisbatkan kepada individu atau kelompok yang perilakunya tidak elok atau kadang memalukan, karena mereka memiliki rasa rendah diri secara sosial dan budaya. Sementara itu, *kota* biasanya digunakan untuk menggambarkan capaian-capaian tertentu dari perorangan atau kelompok, sebagai tanda dari keunggulan dan

kebanggaan. Dalam kasus Mathla'ul Anwar, kata *kota* ditujukan untuk mewakili sebuah prestasi besar dalam proses perjalanannya menjadi salah satu organisasi Islam terbesar di Indonesia. Dengan mengidentifikasikan dirinya sebagai *kota*, Mathla'ul Anwar bermaksud menunjukkan kemajuan dan pencapaiannya yang luar biasa.

Melalui upaya-upayanya yang sukses dalam memperluas jaringannya di seluruh negeri, Mathla'ul Anwar telah meningkat statusnya dari yang tadinya sekadar gerakan lokal atau regional menjadi salah satu organisasi Islam terbesar yang setara dengan Nahdlatul Ulama (*Nahda al-'Ulama<'*) atau Muhammadiyah, yang keduanya dipandang sebagai persyarikatan Islam terbesar di Indonesia yang memiliki jutaan anggota. Di samping persyarikatan-persyarikatan lainnya, ketiga persyarikatan ini menurut pendapat Federspiel, telah "menjadi tulang punggung gerakan Islam dan menjadi tempat bagi aktivitas umat Islam sepanjang abad kedua puluh."[1] Menurut Barton, persyarikatan-persyarikatan tersebut, khususnya NU dan Muhammadiyah, mendominasi Islam di Indonesia di abad kedua puluh.[2] Munculnya organisasi-organisasi ini turut andil pada pembentukan apa yang disebut Ramage sebagai "identitas nasional Indonesia."[3]

Seperti halnya persyarikatan-persyarikatan Islam lainnya, sepanjang sejarahnya, Mathla'ul Anwar telah memainkan peran penting bagi umat Islam di Indonesia, setidaknya minimal bagi mereka yang bergabung sebagai anggotanya. Merujuk pada konsep yang disodorkan oleh Federspiel, secara umum setidaknya ada lima peran penting yang dimiliki oleh persyarikatan-persyarikatan tersebut. *Pertama*, berperan sebagai *problem solver* bagi masalah-masalah umum yang dihadapi umat Islam. *Kedua*, menjadi wahana bagi mobilisasi sosial melalui identitas keagamaan yang menjadi pandangan hidup para pemeluknya. *Ketiga*, sebagai "tempat aman" bagi para buronan politik dan sebagai sebuah "kelompok solidaritas" dalam masalah-masalah non-politik. *Keempat*, tempat yang efektif untuk mengemukakan pilihan dan gagasan politik secara bebas. Terakhir, melalui struktur organisasi dan jaringan yang luas, mereka menjadi "tempat penempaan para calon pemimpin", yang menciptakan

---

[1] Howard M. Federspeil, *Islam and Ideology in the Emerging Indonesian State: The Persatuan Islam (Persis), 1923-1957* (Leiden: E.J. Brill, 2001), h. 28.

[2] Greg Barton, "Islam and Politics in the New Indonesia," dalam Jason F. Isaacson & Rubenstein, Colin (eds.), *Islam in Asia: Changing Political realities* (New Brunswick: Transaction Publishers, 2002), h. 4.

[3] Douglas Ramage, *Politics in Indonesia*: Democracy, Islam, and the Ideology of Tolerance (London: Routledge, 1995), h. 15.

para pemimpin yang siap untuk memandu masyarakat Muslim khususnya dan Indonesia umumnya.[4]

Dengan tekad untuk melaksanakan peran tersebut, sejumlah persyarikatan Islam terus bertahan hingga saat ini, bahkan mendominasi perjalanan bangsa, sembari mencoba mempertahankan eksistensi mereka di hadapan negara.[5] Merujuk pada pernyataan Daniel S. Lev yang menyebut Islam sebagai kekuatan moral yang hebat dalam peristiwa reformasi di Indonesia, Barton menggarisbawahi tentang kedudukan penting organisasi-organisasi Islam, khususnya NU dan Muhammadiyah dalam kehidupan Indonesia modern. Persyarikatan-persyarikatan tersebut dipandang memiliki peran penting sebagai pemandu dalam proses reformasi Indonesia sehingga sukses serta terhindar dari perpecahan pasca runtuhnya Orde Baru pimpinan Soeharto. Barton bahkan menyatakan bahwa "tanpa efek penyeimbang dari kedua organisasi massa besar, NU dan Muhammadiyah, dengan jaringan nasional yang luas dan rasa ikatan persaudaraan yang kuat, kekerasan sporadik yang terjadi pada saat itu mungkin menjadi tidak terkendali, tanpa henti."[6]

Studi tentang organisasi-organisasi massa Muslim akan membawa kita kepada tonggak sejarah awal dekade abad kedua puluh, sebagai hasil langsung dari meluasnya gagasan-gagasan Islam modernis yang berasal dari kalangan para haji dan para perantau lainnya yang kembali ke Hindia Belanda, yang kemudian setelah peristiwa proklamasi kemerdekaan tahun 1945 namanya menjadi Indonesia.

Haji dan Kedatangan Pemikiran Islam Modernis

Banyak sejarawan Islam Indonesia dan Asia Tenggara percaya bahwa di wilayah ini gagasan tentang modernisasi telah berkembang jauh pada beberapa abad sebelumnya. Ricklefs menghubungkan modernisasi dengan Islamisasi

---

[4] Howard M. Federspeil, *Islam and Ideology,* h. 28-29.

[5] Tentang keberhasilan NU dalam mempertahankan otonominya dalam menghadapi tekanan politik, lihat Andrée Feillard, "Traditionalist Islam and the State in Indonesia: The Road to Legitimacy and Renewal," dalam Robert W. Hefner & Patricia Horvatich (eds), *Islam in an Era of Nation-States* (Honolulu: University of Hawaai'i Press, 1997), h. 136-137. Tentang Muhammadiyah, lihat M. Sirojudin Syamsuddin, *Religion and Politics in Indonesia's New Order* (Los Angeles: University of California, 1991). Terakhir, untuk ulasan umum, lihat Robert W. Hefner, "Islam and Nations in Post-Suharto," dalam Adam Schwarz & Jonathan Paris (eds.), *The Politics of Post-Suharto Indonesia* (New York: Council on Foreign Relations Press, 1999), h. 43. Lihat pula Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslims and democratization in Indonesia* (Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2000).

[6] Greg Barton, "Islam and Politics," h. 5.

ketika memulai penulisan bukunya tentang sejaran Indonesia modern yang ditandai dengan kedatangan Islam di Nusantara sekitar abad ke-13.[7] Reid, yang lebih menekankan penelitian pada dinamika masyarakat pribumi berpendapat bahwa awal masa modern di Asia Tenggara dimulai beberapa abad sebelum kedatangan kekuatan-kekuatan Eropa. Hal ini menurutnya dapat dicirikan dengan telah adanya unsur-unsur penting modern seperti telah berkembangnya jaringan perdagangan baik di dalam maupun dengan luar wilayah, kemunculan negara-negara baru yang lebih terpusat, penggunaan teknik-teknik militer dan menguatnya ortodoksi-ortodoksi skriptural dalam bidang keagamaan. Meskipun berpendapat seperti itu, ia juga mengakui bahwa kedatangan para pedagang Eropa tetap turut memperkuat pembentukan "landasan Asia Tenggara yang modern."[8]

Karena fokus utama buku ini membahas tentang peran organisasi-organisasi Muslim yang mulai berkembang pada awal abad kedua puluh, maka istilah modernisasi akan berkaitan erat dengan kecenderungan baru gerakan-gerakan modern dalam memberikan perhatian besar pada empat orientasi utama, yaitu: (1) purifikasi Islam dari pengaruh dan praktik yang merusak; (2) reformasi pendidikan Islam; (3) reformulasi doktrin-doktrin Islam menurut pemikiran modern; dan (4) upaya mempertahankan Islam dari pengaruh Eropa dan serangan-serangan Kristen. Keempat aspek ini menjadi perhatian utama pemikir Muslim modernis Mesir, Muhammad Abduh, di akhir abad kesembilan belas dan awal abad ke dua puluh.[9]

Tentu saja, harus digarisbawahi bahwa tidak semua persyarikatan Islam di nusantara mengadopsi unsur-unsur ini secara keseluruhan. Masing-masing persyarikatan mengembangkan ciri khasnya sendiri. Seperti misalnya sebagian dari mereka menyadari tentang kegagalan pendidikan Islam tradisional, seperti pesantren, masjid atau pendidikan Islam berbasis surau, yang perlu untuk direformasi. Namun sebagian dari mereka juga ada yang menolak keras tentang gagasan-gagasan purifikasi agama seperti halnya Kiyai Abdul Halim Majalengka dan Kiyai Hasyim Asy'ari, pendiri NU. Di lain pihak, kelompok

---

[7] M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200* (Hampshire: Palgrave, 2001), h. xiv.

[8] Anthony Reid, *Charting the Shape of Early Modern Southeast Asia* (Singapura: ISEAS, 2000), h. 7-14.

[9] Mempertimbangkan empat program global utama dari Muhammad Abduh, Boland mengutip Mukti Ali yang merujuk pada ringkasan yang dibuat H.A.R Gibb dalam bukunya, *Modern Trends in Islam*. B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* ('s-Gravenhage: N.V. De Nederlandsche book- en Steendrukerij V/H. H.L. Smits, 1971), h. 215.

Muslim lainnya seperti Mahmud Yunus dan Kiyai Ahmad Dahlan mendukung reformasi yang menyeluruh, termasuk tentang purifikasi agama. Dari perbedaan-perbedaan pandangan tersebut maka muncullah istilah bagi kelompok pertama yang disebut sebagai tradisionalis, dan kelompok yang kedua disebut sebagai reformis. Namun demikian, keduanya tetap dapat disebut modern dalam arti mereka menerima gagasan perlunya memperkenalkan hal-hal baru untuk memajukan kehidupan umat Islam Indonesia.

Seperti telah disebutkan, pemikiran Islam modernis diperkenalkan ke Indonesia oleh para haji yang baru pulang ke tanah air. Di Timur Tengah, mereka bukan saja hanya menjalankan ibadah haji, namun juga mempelajari agama, sehingga terbentuklah jaringan yang oleh Federspiel disebut sebagai "Garis Islam" (*Islamic Lifeline*)[10]. Oleh karena itu, melalui aktivitas haji inilah pada akhirnya mampu memainkan peran penting dalam proses transmisi budaya Islam.

Pada tahap awal Islamisasi jalur perdagangan menjadi jalan utama bagi transmisi budaya dan agama Islam. Namun pada abad-abad selanjutnya, haji menjadi saluran penting bagi penyebaran budaya dan agama,[11] di samping juga jaringan-jaringan lainnya seperti aktivitas perdagangan (yang semakin berkurang), hubungan diplomatik,[12] migrasi penduduk Arab,[13] dan yang lebih penting lagi adalah tentang keberadaan mesin cetak.[14] Salah satu bukti tentang pentingnya peran saluran haji ini terlihat pada awal dekade abad kesembilan belas di Minangkabau, Sumatera Barat. Di daerah ini, para haji yang baru

---

[10] Howard M. Federspeil, *Islam and Ideology*, h. 6.

[11] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia*, edisi revisi (Jakarta: Prenada Media, 2004), h. 1. Lihat juga Nico Kaptein, *The Muhimmat al-Nafa'is: A Bilingual Meccan Fatwa Collection for Indonesian Muslims from the End of the Nineteenth Century* (Jakarta: INIS 1997), h. 6-9.

[12] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah.* Sub-bab kedua dari bab pertama buku ini secara luas menguraikan hubungan politik antara sejumlah kerajaan di Nusantara dan di wilayah Timur Tengah, dari masa pra-Islam hingga masa Islam, h. 19-50. Khusus mengenai Kesultanan Banten, lihat juga Martin van Bruinessen. "Shari'a Court, Tarekat and Pesantren: Religious Institutions in the Banten Sultanate," *Archipel* 50, Paris, 1995, h. 167.

[13] Ulrike Freitag, *Indian Ocean Migrants and State Formation in Hadhramaut: Reforming Homeland* (Leiden: E.J. Brill, 2003). Bab lima dari buku ini membahas peran para imigran Hadramaut dalam reformasi Islam, juga mengenai gagasan nasionalisme di wilayah Asia Tenggara, h. 226-278. Tentang gagasan nasionalisme, lihat lebih lanjut William R. Roff, *The Origin of Malay Nationalism* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1994).

[14] William R. Roff, *The Origin of Malay Nationalism*. Michael Laffan, "An Indonesian Community in Cairo: Continuity and Change in a Cosmopolitan Islamic Milieu," *Indonesia*, No. 77 (April, 2004), h. 3-5.

kembali, mereka memimpin gerakan Padri yang bertujuan untuk membersihkan doktrin-doktrin Islam dari tradisi dan praktik lokal atau adat masyarakat setempat.[15]

Pada dekade berikutnya (masih di abad tersebut), para tokoh haji telah menyebabkan meningkatnya kewaspadaan, bahkan ketakutan, di antara para penguasa kolonial ketika mereka memimpin banyak pemberontakan pribumi di seluruh Nusantara.[16] Untuk mewaspadai pengaruh yang tidak diharapkan tersebut, Belanda kemudian melakukan upaya-upaya seperti pembatasan jumlah haji. Upaya ini diharapkan dapat mencegah mereka dari pengaruh-pengaruh "berbahaya" yang mungkin mereka bawa pulang.

Namun demikian, meskipun sudah dilakukan upaya pembatasan, secara umum jumlah jemaah haji terus meningkat. Hal ini dapat dilihat dari data pada tahun 1850 ada sekitar 2000 jemaah haji. Jumlah itu kemudian meningkat tajam pada 1896, dimana jumlah jemaah haji mencapai angka 11.700.[17]

Selama melaksanakan haji, para tamu Allah tersebut tidak hanya bertemu dan berinteraksi dengan umat Islam lainnya dari seluruh dunia, akan tetapi mereka juga saling berbagi pengalaman sebagai bangsa yang mengalami penderitaan karena disebabkan oleh cengkraman penjajahan. Melalui interaksinya ini mereka juga memeroleh gagasan baru tentang bagaimana seorang Muslim yang baik dan bagaimana caranya mendirikan masyarakat Islam yang sesungguhnya di negara asal mereka masing-masing.

Diantara para jemaah haji tersebut, sebagian dari mereka mempelajari pengetahuan agama untuk kemudian kembali ke tanah air. Namun demikian,

---

[15] Christine Dobbin, "Tuanku Imam Bondjol (1772-1864)," *Indonesia*, No. 13 (April, 1972), h. 9-10. Di samping konflik-konflik agama yang umumnya dipandang sebagai faktor utama dalam perang Paderi, di bagian artikelnya Dobbin menemukan bahwa masalah-masalah ekonomi memainkan perang penting dalam konflik-konflik yang memuncak, khususnya antara para pendukung Paderi dan penguasa Belanda, karena yang tekahir berusaha mempertahankan monopoli ekonominya di wilayah tersebut. Dobbin juga menulis satu artikel tentang faktor ekonomi dalam perang Paderi, "Economic Change in Minangkabau as a Factor in the Rise of the Paderi Movement, 1784-1830," *Indonesia*, No. 23 (April 1977), h. 1-38. Lihat juga buku Dobbin, *Islamic Revivalism in a Changing Peasant Economy: Central Sumatera, 1784-1847* (London: Curzon Press, 1983).

[16] Nico Kaptein, *The Muhimmat al-Nafa'is*, h. 7-8. Sartono Kartodirdjo, *The Peasants' Revolt of Banten in 1888, its Conditions, Course and Sequel a Case Study of Social Movements in Indonesia*, 's Gravenhage: N.V. De Nederlandsche Boek-en Steendrukkerij v/h H. L. Smits, 1966.

[17] Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942* (Singapura: Oxford University Press, 1973), h. 25; lihat juga Jacob Vredenbergt, "The Hajj: Some of its Features and Functions in Indonesia," *Bijdragen Tot De Taal-, Land- En Volkenkunde (BKI)*, No. 118 (1962), h. 91-154.

sebagian dari mereka juga ada yang memutuskan untuk menetap selamanya di Timur Tengah sebagai guru.[18] Melalui perjalanan panjangnya ke Makkah, para haji ini juga mendapatkan kesempatan menyaksikan perkembangan baru di dunia Islam dan negeri-negeri di Asia.[19] Sehingga melalui pengalaman perjalanannya tersebut mereka menyadari kelemahan yang dialami sesama umat Islam dalam "bersaing dengan kekuatan-kekuatan yang menantang dari kolonialisme Belanda dan penetrasi Kristen."[20]

Melalui para haji inilah gagasan-gagasan modernisasi, dan atau reformasi, Islam tiba di Indonesia pada akhir abad kesembilan belas. Senada dengan hal tersebut menurut Azra, datangnya gagasan Islam modern merupakan gelombang ketiga reformasi Islam yang sampai di bumi Nusantara, setelah gerakan-gerakan neo-Sufism abad keenam belas dan ketujuh belas, serta gerakan Paderi di awal abad kesembilan belas.[21]

Indonesia di Awal Abad Kedua Puluh

Pada awal abad kedua puluh, Indonesia sepenuhnya berada dalam kendali pemerintah kolonial Belanda. Kondisi penjajahan telah mengakibatkan keadaan rakyat jajahan yang terus memburuk, sementara itu, kondisi lain justru bertolak belakang dengan melimpahnya jumlah pajak yang dinikmati oleh warga penjajah. Hal inilah yang kemudian menyebabkan tekanan kelompok sosialis di negeri Belanda semakin menguat dalam memaksa pemerintah pusat Belanda di Den Haag untuk mengeluarkan kebijakan yang ditujukan untuk meningkatkan taraf hidup kaum pribumi. Oleh karena itu pada tahun 1901, Ratu Wilhelmina

---

[18] Abdul Rachman, *The Pesantren Architects and Their Socio-Religious Teachings (1850-1950)*, disertasi tidak terbit (Los Angeles: University of California, 1997).

[19] Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement*, h. 29.

[20] Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement*, h. 30.

[21] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, h. 373 & 385. Tidak seperti Azra, Feillard berpendapat bahwa reformasi modernis adalah gelombang kedua setelah gerakan Paderi, yang diilhami Wahhabi. Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna* (Yogyakarta: LKiS, 1999), h. 6. Noer, yang melihat kedatangan ideologi Pan-Islamisme sebagai titik balik, percaya bahwa reformasi Islam hanya terjadi di akhir abad kesembilan belas. Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement*, h. 296. Alih-alih bertumpu pada klasifikasi waktu, Federspiel cenderung menggarisbawahi hubungan abadi antara umat Islam di Nusantara dan saudara segama mereka di belahan dunia Islam lainnya, khususnya Timur Tengah, dengan menggunakan istilah "Garis Islam" (*Islamic Lifeline*). Howard M. Federspeil, *Islam and Ideology*, h. 6.

memperkenalkan "kebijakan pro-pribumi" yang kemudian dikenal dengan istilah Politik Etis.[22]

Tujuan utama Politik Etis ini adalah untuk meningkatkan taraf hidup kaum pribumi dan untuk meningkatkan status sosial mereka yang dipandang sebagai kelas paling rendah dalam struktur sosial masyarakat kolonial di Hindia Belanda setelah Eropa dan bangsa Asia non-pribumi lainnya. Sekalipun banyak aktivis politik Indonesia ketika itu, dan juga yang belakangan, meragukan niat tulus kebijakan ini, namun Politik Etis telah menandai awal dari perkembangan yang baru dan cepat di nusantara, dimana hasilnya sering tak terduga baik oleh pembuat kebijakan maupun penerima kebijakan yang nanti akan dibahas pada bab berikutnya. Di dalam kerangka Politik Etis ini, Belanda mengupayakan berbagai proyek, termasuk pendidikan, irigasi dan transmigrasi, yang dipandang sebagai sarana guna meningkatkan taraf hidup kaum pribumi.

Namun demikian, karena perkembangan ekonomi dan perhatian pada kesejahteraan hanya terkait dengan perkembangan material, maka hasil yang dicapai dari proyek Politik Etis ini kurang memuaskan, terutama di wilayah pedesaan yang menjadi fokusnya. Beberapa faktor disinyalir menjadi penyebab kurang maksimalnya hasil proyek ini. Seperti misalnya di wilayah Banten, hubungan antara masyarakat pedesaan dan pemerintah kolonial diwarnai dengan ketegangan yang hebat, beberapa friksi, bahkan pemberontakan petani.

Kesenjangan ekonomi antara daerah-daerah Banten dan daerah-daerah lainnya di Jawa juga telah berperan dalam memperburuk keadaan. Hal ini terjadi karena para bupati yang diharapkan menjadi motor penggerak proyek di wilayah Banten mendapatkan pemasukan yang lebih rendah dibandingkan dengan para bupati di daerah Priangan. Oleh karena itu untuk meningkatkan pemasukan mereka, para bupati membebankan kewajiban lebih kepada para petani pedesaan yang sebenarnya sudah dalam keadaan kelaparan[23]. Akibatnya, bukan saja proyek ini kurang berjalan karena minimnya peran bupati, namun juga kemudian memunculkan ketegangan baru antara bupati dengan petani.

---

[22] Pada saat yang sama, perkembangan baru yang biasa disebut "Kebangkitan Timur" terjadi di Indonesia, di mana orang Indonesia menjadi akrab dengan gagasan-gagasan baru tentang bagaimana memperbaiki nasib rakyat. Sorimuda Nasution, *The Development of a Public School System in Indonesia: 1892-1920*, disertasi doktor tidak terbit (The University of Wisconsin, 1997), h. 195.

[23] Michael Charles Williams, *Communism, Religion and Revolt in Banten* (Ohio: Ohio University Center for International Studies Monographs in International Studies Southeast Asia Series Number 86, 1990), h. 67-68.

Hal lain yang menyebabkan terjadinya ketegangan di daerah Banten adalah dengan adanya sekularisasi priyayi yang dilakukan oleh pemerintah kolonial melalui pendidikan dalam sistem pendidikan yang terbaratkan. Hal ini telah menyebabkan kebencian orang Banten yang terkenal sangat agamis. Ketika para pegawai pribumi berhasil terbaratkan, pemerintah sebenarnya telah menjauhkan diri dan juga pamong praja tersebut dari para tokoh agama yang sangat berpengaruh di mata rakyat pedesaan. Akibatnya, para kiyai yang menolak gerakan pembaratan pribumi ini mengeluarkan fatwa dan kemudian menyebarluaskannya kepada masyarakat.

Salah satu contohnya adalah fatwa tentang pakaian. Fatwa tersebut menyatakan bahwa umat Islam Indonesia yang memakai pakaian Eropa dikategorikan sebagai kafir karena dipandang telah meniru orang-orang Eropa yang umumnya dianggap Kristen Kafir. Para kiyai secara jelas dan tegas menunjukkan sikap anti terhadap berbagai hal berbau atau bergaya Eropa, termasuk model pakaian seperti dasi, pantalon dan topi. Mereka menganggap bahwa pakaian-pakaian tersebut hukumnya haram menurut hukum Islam.[24]

Pendirian secara besar-besaran sekolah-sekolah baru di wilayah pedesaan sebagai bagian dari Politik Etis menimbulkan masalah lebih lanjut bagi penduduk desa. Sejak awal, sekolah-sekolah desa yang telah dibangun memang akan diserahkan sebagai milik penduduk desa tetapi dalam pemeliharaan dan pengelolaan selanjutnya juga diserahkan ke penduduk desa dengan didasarkan pada prinsip gotong royong. Oleh karena itu, para penduduk desa harus menanggung sebagian besar biaya operasional sekolah-sekolah tersebut sekaligus biaya perawatan gedung-gedungnya berdasarkan kemampuan ekonomi mereka masing-masing. Biaya operasional dan perawatan tersebut mencakup SPP, pemberian tanah untuk bangunan sekolah dan seluruh fasilitas yang dibutuhkan lainnya bagi para guru.[25] Sementara pemerintah hanya akan memberikan subsidi.

Orang Banten, yang telah lama menderita kemiskinan, kurang memperhatikan program pendidikan sekolah-sekolah desa ini. Akibatnya, jumlah siswa Banten yang ambil bagian dalam program pendidikan dasar ini adalah yang terendah presentasenya di pulau Jawa. Tidak lebih dari 25 persen

---

[24] Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement*, h. 8.

[25] Sorimuda Nasution, *The Development of a Public School System*, h. 221-222; dan Loekman Djajadiningrat, *From Illiteracy to University: Educational Development in the Netherlands Indies* (New York: Netherlands and Netherlands Indies Council, Institute of Pacific Relations, 1942), h. 19.

petani Banten yang mengizinkan anak-anak mereka untuk disekolahkan, sedangkan jumlah anak putus sekolah justru sangat tinggi.[26]

Faktor lainnya dari keengganan masyarakat untuk menyekolahkan anak mereka ke sekolah-sekolah desa adalah faktor agama, sebagaimana telah banyak digarisbawahi di atas. Orang Banten yang memiliki pendirian Islam yang kuat memandang rendah pembangunan bentuk pendidikan baru di luar pesantren. Mereka meyakini keikutsertaan dalam pendidikan di sekolah-sekolah "Barat" itu sebagai sesuatu yang sangat mungkin akan membawa mereka pada hal yang dilarang agama dan mendapatkan murka Tuhan. Penentangan keras mereka terhadap sekolah Belanda juga ditunjukkan oleh keengganan mereka menjadi guru di sekolah tersebut.[27] Selama bertahun-tahun, para guru di sekolah-sekolah desa di Banten bukan orang Banten asli.

Persepsi-persepsi yang menentang keikutsertaan dalam sekolah-sekolah desa sangat lazim di kalangan Muslim di Indonesia saat itu. Kiyai seringkali mengeluarkan fatwa yang menyatakan bahwa masuk sekolah-sekolah desa atau sekolah-sekolah Belanda lainnya adalah haram atau setidaknya tidak Islami.[28] Di samping itu, umat Islam sangat mencurigai maksud pemerintah Belanda untuk mendirikan sekolah bagi kaum pribumi. Mereka memandang sekolah-sekolah itu sebagai alat untuk mengkristenkan anak mereka. Kecurigaan itu sering muncul dalam ungkapan bahwa "menyebarnya agama Kristen adalah motif utama di balik pendirian sekolah-sekolah pribumi".[29] Banyak umat Islam Indonesia menuduh umat Islam lain yang mengirimkan anak mereka ke sekolah-sekolah itu tengah mengkristenkan anaknya tersebut.[30]

Munculnya Gerakan-Gerakan Islam yang Terorganisir

---

[26] Michael Charles Williams, *Communism, Religion and Revolt*, h. 77.

[27] Michael Charles Williams, *Communism, Religion and Revolt*, h. 77.

[28] Irsyad Djuwaeli, *Membaca Mathla'ul Anwar ke Abad XXI* (Jakarta: PB. Mathla'ul Anwar, 1997), h. 17. Lihat Halwany Michrob & A. Mudjahid Chudori, *Catatan Masa Lalu Banten* (Serang: Penerbit Saudara, 1993), h. 205.

[29] Loekman Djajadiningrat, *From Illiteracy to University*, h. 37.

[30] Halwany Michrob & A. Mudjahid Chudori, *Catatan Masa Lalu*, h. 205. Deliar Noer merujuk pengalaman ayan Agus Salim, yang mengirim putra dan putrinya ke sekolah-sekolah Belanda. Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement*, h. 8.

Pada dua dekade pertama abad ke-20, para haji yang baru pulang secara mandiri maupun kelompok berinisiatif mendirikan berbagai organisasi persyarikatan Islam modern. Sebagian besar gerakan ini diilhami oleh gagasan-gagasan Islam modernis dan munculnya tantangan-tantangan baru di tempat asal. Sebagian lagi dilatarbelakangi oleh perbedaan corak, asal-usul, dan kecenderungan keagamaan mereka.

Pada tahun 1905, masyarakat Arab yang tinggal di Jakarta melihat bidang pendidikan sebagai lahan paling menjanjikan dalam melakukan reformasi kaum Muslim mendirikan sebuah organisasi bernama *Jami'atul Khair*. Sebagai langkah pertama, organisasi ini membuka sekolah dasar, di mana mata pelajaran aritmatika, geografi, sejarah Islam dan bahkan bahasa Inggris diajarkan, dan bahasa Melayu digunakan sebagai bahasa pengantar. Sekolah ini menerima siswa baik yang berasal dari anak-anak keturunan Arab maupun non-Arab. Banyak siswa yang mengikuti program pendidikan di sekolah ini termasuk salah satunya adalah Muslim Abdurrahman, putra salah seorang pendiri Mathla'ul Anwar, KH Mas Abdurrahman.

Namun kemudian muncullah konflik akibat dari ketidaksepakatan diantara mereka dalam membangun hubungan sosial yang tepat antara kelas *sayyid* (mereka yang mengaku memiliki hubungan *nasab* [keturunan] dengan Nabi Muhammad SAW) dan kelas non-*sayyid* atau *Masyayikh*. Konflik status inilah yang kemudian menimbulkan perpecahan di dalam masyarakat Arab.

Oleh karena itu pada tahun 1913, kelompok non-*sayyid* mendirikan organisasi mereka sendiri dengan nama *Jami'at al-Islam wa al-Irsyad al-'Arabiyah* atau dikenal sebagai Al-Irsyad. Syaikh Ahmad Surkati, pemikir modernis dan keturunan Sudan, yang awalnya diundang oleh Jami'atul Khair sebagai guru utama, bergabung dengan Al-Irsyad dan memegang otoritas tertinggi agama di organisasi Arab yang baru ini.[31]

Pada tahun 1911, KH Abdul Halim mendirikan organisasi dengan nama *Hayatul Qulub* di Majalengka, Jawa Barat. Pendirian organisasi ini tidak lepas dari kesan mendalam Abdul Halim terhadap berbagai perubahan sistem pendidikan Islam di Makkah, tempat dimana dia belajar selama tiga tahun (1908-1911). Sebagai rintisan awal, ia memfokuskan terhadap kegiatan pendidikan agama untuk orang dewasa yang berasal dari desa-desa sekitar.

---

[31] Untuk kajian-kajian tentang masyarakat Arab beserta sekolah-sekolah, organisasi-organisasi dan peranannya dalam gerakan-gerakan nasional awal di Indonesia, lihat Natalie Mobini-Kesheh, *The Hadrami Awakening Community and Identity in the Netherlands East Indies, 1900-1942* (Ithaca: Cornell Southeast Asia Program Publications, 28, 1999); dan Ulrike Freitag, *Indian Ocean Migrants*, h. 226-276.

Karena memfokuskan pada pendidikan agama melalui Majelis Taklim, Abdul Halim belum bisa mendirikan lembaga pendidikan modern sebagaimana yang ia cita-citakan pada tahun-tahun awal gerakannya. Meskipun ia menerima pandangan mengenai pentingnya modernisasi ummat Islam, namun dalam bidang pemahaman dan pengajaran keagamaan yang dikembangkan ia masih tetap mengikuti pemahaman, praktik dan gagasan keagamaan tradisionalis dengan menganut secara teguh pada Mazhab Syafi'i sebagai salah satu dari empat mazhab terkenal dalam tradisi Sunni. Tidak heran nantinya sejarah mencatat bahwa ia termasuk diantara para pendiri NU pada tahun 1926.

Di samping aktif dalam bidang pendidikan dan sosial-keagamaan, Abdul Halim juga mengupayakan kemajuan ekonomi bagi sesama kaum Muslim di daerahnya. Dia lalu merekrut belasan anggota, umumnya para pedagang dan petani, untuk mendirikan usaha tenun yang bertujuan membantu para anggotanya dalam bersaing dengan para pedagang Cina. Namun demikian, kenyataan berkata lain. Kegiatan ekonominya ini malah menyebabkan berakhirnya keberadaan Hayatul Qulub secara organisatoris akibat banyaknya pertentangan, bahkan kontak fisik, antara anggota organisasi ini dengan para pedagang Cina. Oleh karena itu, pada tahun 1915 pemerintah Belanda melarang Hayatul Qulub dengan tuduhan telah mengganggu keamanan dan ketertiban[32].

Kasus Hayatul Qulub memiliki kemiripan dengan kasus persyarikatan ekonomi Muslim lainnya, yaitu *Sarekat Dagang Islam* (SDI) yang didirikan oleh Haji Samanhudi di Surakarta pada tahun 1911. Konfrontasi para anggota SDI dengan para pedagang Cina telah menyebabkan ditutupnya SDI pada tahun 1912. Kedua kasus ini menarik, karena para penguasa Belanda lebih banyak menindak persyarikatan-persyarikatan kaum pribumi dan justru lebih melindungi para pedagang Cina yang dalam struktur sosial masyarakat kolonial berada pada kelas kedua, lebih tinggi dari kaum pribumi. Kebijakan tersebut, jika dihubungkan dengan Politik Etis yang dikeluarkan tahun 1901, tentunya sangat bertentangan.

Namun demikian, pelarangan Hayatul Qulub tidak sepenuhnya mengakhiri upaya-upaya Abdul Halim untuk meningkatkan taraf ekonomi dan pendidikan umat Islam di Majalengka. Dengan dukungan para pemimpin lokal Islam yang berpengaruh, Abdul Halim justru berhasil mewujudkan cita-citanya, yaitu mendirikan lembaga pendidikan modern yang baru sekaligus sebagai tanggapan terhadap semakin menurunnya pesantren di wilayah itu. Pada tahun 1917, dengan dibantu oleh Haji Umar Said Cokroaminoto, pemimpin utama SI

---

[32] Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement*, h. 69-70.

saat itu, Abdul Halim mendapatkan pengakuan hukum bagi organisasi yang menyelenggarakan sekolah di bawah nama *Persatuan Umat Islam* (PUI).[33] Tentang PUI ini, Noer berpendapat bahwa organisasi yang bergerak pada modernisasi pendidikan Islam ini adalah contoh yang jelas dari "watak mendua"[34], yaitu gerakan Islam Indonesia yang menggabungkan antara kepengikutan mazhab yang setia dengan promosi gagasan-gagasan modern.

Selain PUI, ada beberapa organisasi Muslim lainnya yang secara khusus memusatkan aktivitasnya pada kemajuan pendidikan Islam. Bahkan organisasi ini selain memperkenalkan sistem baru sekolah juga memasukkan pelajaran-pelajaran sekular sebagaimana Jami'atul Khair di atas. Banyak pengamat memandang daerah Minangkabau yang sangat Islami sangat penting bagi modernisasi pendidikan Islam. Tidak hanya karena beberapa pemikir modernis (yang dikenal sebagai *kaum muda*, sebagai lawan *kaum tua* yang sangat menolak gagasan modernis dan reformis, khususnya dalam masalah pemahaman agama)[35] berasal dari daerah ini, tetapi juga karena daerah ini memiliki banyak sekolah modern. Madrasah Adabiyah, yang didirikan pada 1909, adalah sekolah modern pertama dengan sistem yang meniru sistem *Hollandsch-Inlandsche School* (HIS, sekolah Belanda untuk pribumi), dan bahkan memiliki seorang Kepala Sekolah orang Belanda. Mungkin karena itu, Adabiyyah dipandang bukan sekolah Islam yang sebenarnya di bawah kendali *kaum muda* Muslim hanya karena kepala sekolahnya bukan seorang Muslim.

Contoh lainnya adalah Madrasah Sumatera Thawalib. Pada awalnya, sekolah ini tumbuh dari *surau* tradisional bernama *Surau Jembatan Besi* yang secara formal menjadi sebuah madrasah pada tahun 1918. Madrasah Sumatera Thawalib ini merupakan sekolah pertama milik *kaum muda*. Pada tahun 1919, *kaum muda* memperkenalkan sistem kelas, penggunaan bangku, kurikulum yang tersusun dan SPP di sekolah ini.

Sekolah *kaum muda* lainnya adalah Diniyah yang didirikan pada tahun 1915. Seperti halnya Adabiyah, Diniyah juga mengadopsi beberapa unsur

---

[33] Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement*, h. 70-71.

[34] Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement*, h. 30.

[35] Untuk pembahasan rincu tentang gerakan *kaum muda* dan *kaum tua* di Minangkabau, Sumatera Barat, lihat Taufik Abdullah, *Schools and Politics: The Kaum Muda Movements in West Sumatera (1927-1933)* (Ithaca, New York: Cornell Indonesia Project, 1971); Murni Jamal, *Dr. H. Abdul Karim Amrullah, Pengaruhnya dalam Gerakan Pembaharuan Islam di Minangkabau pada Awal Abad ke-20* (Jakarta: INIS, 2002); dan Zaim Rais, *Against Islamic Modernism: The Minangkabau Tradisionalists' Responses to the Modernist Movement* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001).

model pendidikan ala Belanda.[36] Seperti halnya PUI di Jawa Barat, yang dijalankan oleh para pedagang pribumi pada dekade kedua abad ke 20, pengenalan sistem sekolah baru seperti Madrasah Adabiyah, Madrasah Sumatera Thawalib dan Diniyah di Sumatera Barat terjadi selama periode yang sama. Upaya-upaya penting dalam memperkenalkan sistem sekolah modern ini selama dekade kedua abad kedua puluh ini memang harus ditekankan, karena selama masa yang sama inilah Mathla'ul Anwar sebagai subyek utama kajian ini didirikan dan memperkenalkan sistem sekolah modern di Banten.

Di pertengahan dekade kedua abad kedua puluh, Muhammadiyah menjadi pelopor dalam memajukan upaya-upaya sosial dan pendidikan. Selain itu, sebelum berdirinya NU pada 1926, Muhammadiyah adalah organisasi Islam terbesar dalam persoalan-persoalan non-politik. Kiyai Haji Ahmad Dahlan, seorang guru agama dari keluarga aristokrat Jawa, mendirikan organisasi ini di Yogyakarta pada tahun 1912. Muhammadiyah sangat peduli dalam mengampanyekan kesadaran dan praktik Islam ortodoks di kalangan masyarakat yang cenderung sinkretik. Untuk itu, Muhammadiyah tidak hanya menyelenggarakan pengajian agama secara tetap di mana pengetahuan agama diajarkan, tetapi juga menciptaan lembaga-lembaga pendidikan dan sosial.

Pada lima tahun pertama, kegiatan-kegiatan Muhammadiyah terbatas di wilayah Kauman, Yogyakarta. Berkat keterlibatannya di Budi Utomo, sebuah organisasi aristokratik pribumi pertama, sejak 1909, Ahmad Dahlan berhasil memperkenalkan Muhammadiyah kepada para anggota Budi Utomo. Pada 1917 Budi Utomo menyelenggarakan kongres yang sebagian kegiatannya berlangsung di rumah Ahmad Dahlan. Pada kesempatan inilah Ahmad Dahlan mampu meyakinkan banyak peserta kongres yang berasal dari berbagai wilayah di Jawa untuk mendukung Muhammadiyah. Dengan bantuan mereka, Muhammadiyah dapat memperluas cabang-cabangnya di Jawa setelah 1917 dan ke wilayah-wilayah di pulau-pula lainnya pada 1920-an.

Berbeda dari Muhammadiyah, Sarekat Islam (SI), yang pertama kali didirikan oleh Raden Mas Tirtoadisuryo pada tahun 1911, mengambil politik sebagai kendaraan utamanya dalam memberdayakan ummat Islam pribumi. Di bawah kepemimpinan Cokroaminoto, yang bergabung pada tahun 1912, SI tumbuh pesat dan berhasil memperluas pengaruhnya. Sosoknya yang karismatik menyebabkan banyak anggota SI menyamakan Cokroaminoto ini seperti *Ratu*

---

[36] Untuk pembahasan lengkap tentang reformasi pendidikan Islam di Sumatera Barat, lihat Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen* (Jakarta: LP3ES, 1986); Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia,* edisi kedua (Jakarta: Mutiara, 1979).

Adil yang dapat menyelamatkan rakyat dari keterpurukan hidup yang lebih dalam. Pada tahun 1913, SI memeroleh pengakuan hukum dari pemerintah Belanda. Setahun kemudian, SI membentuk dewan pengurus pusat dengan Cokroaminoto sebagai ketuanya bersama dengan Samanhudi sebagai ketua kehormatan dan Gunawan sebagai wakil ketua. Di masa-masa awal pembentukannya hingga tahun 1916, SI memusatkan pada perluasan pengaruhnya dengan membentuk cabang-cabang di hampir seluruh wilayah Indonesia. Upaya-upaya yang berhasil ini membuat SI sebagai gerakan Islam paling besar yang pernah ada di negeri ini.

Namun, SI juga kemudian menghadapi infiltrasi ideologi kiri yang telah berkembang sejak awal kemunculannya. Dipimpin oleh Semaun, SI kiri yang sering disebut SI Merah memperluas pengaruhnya, sehingga pada akhirnya hal ini menyebabkan perpecahan di dalam tubuh SI itu sendiri. Pada saat yang sama, penolakan Cokroaminoto untuk melawan sepenuhnya terhadap pemerintah kolonial semakin memperkuat kelompok-kelompok radikan di dalam SI. SI kiri kemudian berubah menjadi *Sarekat Rakyat*, dan kemudian bergabung dengan Partai Komunis Indonesia (PKI) yang didirikan pada tahun 1920 sebagai identitas baru *Indische Sociaal Democratische Vereeniging* (ISDV) yang didirikan oleh seorang Marxis Belanda, H.J. Sneevliet pada tahun 1914. Di bawah pengaruh PKI, umat Islam mengadakan sejumlah kerusuhan di Banten dan Sumatera Barat masing-masing pada tahun 1926 dan 1927. Pada tahun 1928, SI lainnya, yang disebut SI Putih, mengubah organisasinya dengan nama baru *Partai Sareka Islam*. Dua tahun kemudian, organisasi ini menambahkan kata "Indonesia" pada namanya dan jadilah *Partai Sarekat Islam Indonesia* (PSII).[37]

Selain masalah pendidikan, ekonomi, sosial, dan politik, masalah-masalah agama menjadi bahan penting dalam wacana yang paling dominan pada dekade awal abad kedua puluh. Para pendukung modernis dari faksi reformis agama mempromosikan cara-cara baru dalam memahami ajaran agama dengan tujuan untuk mengarahkan kaum Muslim Indonesia pada pemahaman ajaran Islam yang murni. Salah satu gagasan itu adalah pembukaan pintu *ijtihad* dan penolakan keras terhadap *taklid*, penerimaan atau tunduk sepenuhnya pada para

---

[37] Kajian terbaik tentang SI adalah karya Takashi Shiraishi berjudul *Islam and Communism: An Illumination of the People's Movement on Java, 1912-1926*, tesis PhD (Ithaca: Cornell University, 1986). Lihat juga Cees van Dijk, "Communist Muslims in the Dutch East Indies," dalam Cees van Dijk & A.H. De Groot, *Islam and State* (Leiden: Research School CNSW, 1995), h. 77-95. Sedang, tentang asal-usul dan pertumbuhan Komunisme, lihat Ruth T. McVey, *The Rise of Indonesian Communism* (Ithaca: Cornell University Press, 1965).

imam *mazhab*,[38] khususnya empat mazhab klasik yang didirikan oleh empat mazhab, yakni Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i, dan Imam Hanbali.

Tujuan lainnya dari faksi reformis adalah untuk mensucikan Islam dari seluruh unsur yang dipandang sebagai tambahan-tambahan lokal yang mereka anggap *bid'ah*. Para penganutnya mengutuk *bidah-bidah* ini sebagai tidak sah dan karenanya segala bentuk praktiknya itu harus dihapuskan seluruhnya. Untuk mensucikan lebih jauh doktrin-doktrin dan praktik-praktik Islam, kelompok-kelompok reformis juga menyerang seluruh bentuk ritual mistik (Sufisme) yang mereka anggap sebagai bentuk percampuradukan ritual dan prinsip Islam dengan yang bukan Islami.

Gagasan-gagasan reformis agama ini kemudian memicu reaksi-reaksi keras di antara para pemikir tradisionalis. Menurut mereka, hampir mustahil saat ini untuk menemukan seorang pemikir Muslim pun yang mampu melakukan ijtihad yang sebenarnya dengan kualifikasi-kualifikasi tinggi sebagaimana halnya para pendiri mazhab klasik tersebut. Kaum tradisionalis bahkan percaya bahwa ijtihad yang sebenarnya telah disempurnakan oleh penyebaran ajaran-ajaran mazhab di seluruh dunia Islam. Penggunaan ijtihad secara radikal dengan tanpa aturan standar yang jelas hanya akan membingungkan umat Islam. Kenyataan bahwa kebanyakan umat Islam Indonesia adalah awam, tidak memiliki pengetahuan yang memadai untuk memahami teks-teks Islam, adalah alasan utama wajibnya menerapkan *taklid*. Perdebatan agama di antara kedua aliran yang berseberangan ini terjadi dalam berbagai cara, seperti dalam pertemuan umum, di media dan juga melalui publikasi-publikasi lainnya.

Dampak dari perselisihan agama ini luar biasa, karena masing-masing kelompok, khususnya yang menganut gagasan-gagasan baru reformis, berhasil menyebarluaskan ide-idenya ke seluruh negeri sekaligus juga menghadapi tentangan yang tidak kalah kerasnya dari kaum tradisionalis lokal. Demikianlah, pertentangan di antara para pendukung kedua aliran agama itu terjadi di hampir seluruh level baik lokal maupun regional. Lebih jauh lagi, konflik keagamaan ini nyatanya juga sering berakibat pada hubungan sosial antara para pendukung kedua faksi, dengan saling menuduh satu sama lain sebagai tidak lagi Islami, dan dengan demikian tidak lagi berhak untuk dikubur menurut cara-cara Islam.[39]

---

[38] N. Calder, "Taklid," *The Encylcopaedia of Islam*, edisi baru, Vol. X (Leiden: E.J. Brill, 2000), h. 137-138; dan Fauzan Saleh, *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in 20th Century Indonesia: A Critical Survey* (Leiden: Brill, 2001), h. 79-85.

[39] Howard M. Federspeil, *Islam and Ideology*, h. 53-61.

Perdebatan agama ini lalu menyebabkan terbentuknya sejumlah jaringan aliran agama. Para pendukung reformis menyamakan diri mereka dengan beberapa persyarikatan modernis yang mempromosikan pandangan-pandangan keagamaan mereka seperti Al-Irsyad, Muhammadiyah dan kemudian *Persatuan Islam* (Persis). Sedangkan kaum tradisionalis bergabung dengan organisasi-organisasi semisal Hayatul Qulub di Majalengka dan juga Tasywirul Afkar, yang didirikan pada 1919 sebelum menyatu ke dalam NU pada tahun 1926. Selama masa-masa itu, perkembangan persyarikatan-persyarikatan Islam ini berbarengan dengan perkembangan historis Islam di Indonesia. Pendeknya, berbicara tentang Islam juga berarti berbicara tentang persyarikatan-persyarikatan Islam.

Fokus Kajian

Setelah melihat latar belakang di atas, kita sekarang beralih ke fokus kajian tentang Mathla'ul Anwar yang didirikan pada tahun 1916 oleh sekelompok kiyai dan haji lokal di Menes, Banten. Jika melihat tahun pendiriannya, pendirian organisasi ini tidak lepas dari pengaruh datangnya gagasan tentang pentingnya modernisasi pendidikan Islam ke wilayah nusantara, termasuk juga wilayah Banten.

Pada saat yang sama, para pendiri organisasi ini menyaksikan kondisi yang berkembang di masyarakat, yaitu pendirian secara masif sekolah-sekolah sekuler oleh pemerintah kolonial Belanda (meskipun di wilayah Banten hanya sedikit anak-anak Muslim yang berminat mengikutinya karena alasan ekonomi dan ideologis) dan penurunan minat generasi muda untuk mengikuti pendidikan pesantren. Hal inilah yang pada awalnya mendorong para pendiri Math'ul Anwar untuk memperkenalkan pendidikan Islam gaya baru (*modern*) yang tidak ketinggalan seperti pesantren tetapi tidak kebarat-baratan seperti sekolah dasar ala-Belanda. Tidak heran jika dinyatakan bahwa tujuan utama Mathla'ul Anwar adalah untuk meningkatkan standar mutu pendidikan dan pengajaran Islam serta memperkokoh pemahaman Islam di masyarakat melalui pendirian madrasah dan pengintesifan kegiatan dakwah[40].

---

[40] *Madrasah* berasah dari kata Arab yang berarti tempat belajar. Dalam sejarah pendidikan Islam, madrasa adalah tahap akhir dari tiga perkembangan lembaga pendidikan Islam, setelah masjid yang berfungsi sebagai pusat pengajaran dan *masjid-khan* atau *khan* yang berfungsi sebagai pemondokan bagi siswa yang berasal dari luar kota. Madrasah menggabungkan fungsi masjid dan khan. J. Pedersen & G. Makdisi, "Madrasa," *Encyclopaedia of Islam*, edisi baru, Vol. V (Leiden: Brill, 2000), h. 1123. Di Indonesia, kedua fungsi terakhir ini sama dengan fungsi pesantren. Sementara itu, madrasah adalah perkembangan lebih lanjur dari sistem-sistem tradisional yang berpusat di masjid dan *langgar* atau *surau* ataupun pesantren. Ia berkembang

Segera setelah pendiriannya, Mathla'ul Anwar membuka madrasah pertamanya di Menes yang sekarang dikenal sebagai Perguruan Pusat. Madrasah ini menerapkan sistem kelas dengan ketat yang merupakan hal baru dalam dunia pendidikan Islam di daerah pedesaan di Banten dan lainnya di Indonesia. Saat itu, Mathla'ul Anwar membuka sembilan kelas belajar untuk sembilan tahun masa sekolah. Pada tahun 1929, madrasah baru khusus putri dibuka dan bertempat di luar tempat utama madrasah putra. Seperti Muhammadiyah, Mathla'ul Anwar juga berusaha memperluas pengaruhnya dengan cara membentuk cabang-cabang madrasahnya. Sehingga dalam kongres pertamanya pada tahun 1936, Mathla'ul Anwar telah memiliki 40 madrasah di tujuh cabang yang tersebar di wilayah Jawa Barat dan Lampung (Sumatera Selatan).

Ketika umat Islam semakin terlibat dalam gerakan politik seiring dengan semakin masyhurnya SI, para pemimpin Mathla'ul Anwar juga aktif dalam euporia politik ini. Mereka mendukung bahkan memimpin pendirian sub-cabang SI di Menes.

Radikalisasi SI tidak lepas dari pantauan para pemimpin Mathla'ul Anwar. Sebagian mereka menolak kecenderungan ini dan sebagian lainnya sangat mendukung. Kelompok terakhir ini kemudian turut aktif dalam beberapa kerusuhan yang dipelopori oleh sayap kiri SI yang nantinya bergabung dengan PKI pada tahun 1926. Akibatnya, paska peristiwa ini, para penguasa Belanda mengawasi secara intensif para anggota Mathla'ul Anwar baik yang terlibat maupun tidak. Sementara itu, kelompok pertama yang non-radikal pada tahun belakangan memutuskan untuk keluar dari SI dan bergabung dengan NU. Kesamaan pandangan keagamaan yang tradisionalis dan kedekatan hubungan pribadi antara para pemimpin kedua organisasi ini menjadi faktor penting menyatunya Mathla'ul Anwar ke NU.

Dalam masalah-masalah agama, para pemimpin Mathla'ul Anwar mengikuti mazhab tradisionalis. Namun, tidak seperti NU yang masih bersikap longgar terhadap beberapa tradisi lokal, para pemimpin Mathla'ul Anwar justru berusaha untuk melenyapkan sejumlah praktik keagamaan lokal seperti selamatan pada keluarga orang yang meninggal. Mereka tidak menyetujui praktik-praktik Sufi sampai taraf tertentu tapi tidak juga sepenuhnya menolak.

---

sejak awal abad kedua puluh. Ia menerapkan sistem kelas sebagai ganti sistem *halaqah* secara umum digunakan di pesantren dan masjid atau *langgar* atau *surau*. Setelah merdeka, kebanyakan madrasah berkembang semakin dekat dengan sekolah-sekolah umum, di mana pelajaran-pelajaran sekular lebih banyak daripada pelajaran agama sebagaimana dulunya diajarkan. "Madrasah," *Ensiklopedia Islam*, Vol. 3 (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1993), h. 105-109.

Terhadap kaum reformis, mereka mengkritik keras beberapa pandangan kelompok ini bahkan menyerang secara fisik kantong-kantong kelompok ini di wilayah sekitar para anggota Mathla'ul Anwar.

Pada tahun 1950an, Mathla'ul Anwar meneruskan modernisasi sistem pendidikannya dengan mengadopsi sebagian sistem baru yang diperkenalkan oleh pemerintah Republik Indonesia yang merdeka, termasuk pengenalan pelajaran sekuler. Akibatnya, Mathla'ul Anwar secara bertahap kehilangan kedudukannya sebagai pencetak lulusan ulama yang bermutu dengan keahlian yang tinggi dalam wacana-wacana keislaman klasik. Dalam bidang politik paska kemerdekaan, para pemimpin Mathla'ul Anwar cenderung mengikuti organisasi Islam lainnya daripada membangun partai sendiri. Kecenderungan ini di satu sisi menempatkan Mathla'ul Anwar di luar arena politik secara langsung. Di sisi lain, hal ini memberikan ruang bagi terjadinya perbedaan sikap politik dalam internal Mathla'ul Anwar seiring dengan terjadinya perpecahan politik antar organisasi Islam di Indonesia pada tahun 1950-an.

Lebih dari itu, perselisihan pandangan politik ini telah membawa perpecahan secara kelembagaan di kalangan anggota Math'ul Anwar dengan berdirinya empat madrasah baru yang didirikan oleh mantan guru dan terletak saling berdekatan di Menes serta didasarkan pada pilihan politik masing-masing. Pada tahun 1970-an, faksi radikal mengambil alih kepemimpinan dan membawa Mathla'ul Anwar pada posisi berlawanan dengan penguasa Orde Baru. Karena tekanan ekternal yang hebat dan juga masih kuatnya perselisihan internal, organisasi ini mengalami kemunduran. Keadaan yang tidak menguntungkan ini mendorong para pemimpin yang lebih akomodatif secara politik untuk mengambil alih kepemipinan secara paksa dan membawa Mathla'ul Anwar sejalan dengan arah politik pemerintah Orde Baru.

Sebagaimana dalam ranah politik, Mathla'ul Anwar juga menghadapi pasang-surut pertentangan dalam masalah-masalah agama. Setelah masa kemerdekaan Indonesia, para pemimpin organisasi yang berasal dari basis pedesaan ini mendukung berkembangnya berbagai aliran keagamaan yang berbeda di kalangan anggotanya.

Banyak dari mereka yang mempertahankan pandangan tradisionalis sebagaimana para pendahulunya. Sebagian lainnya mencari afiliasi baru dengan kelompok reformis. Sisanya mengembangkan pandangan-pandangan yang lebih fundamentalis bahkan radikal. Ketiga kecenderungan ini mewarnai wacana keagamaan dalam Mathla'ul Anwar selama paruh akhir abad kedua puluh. Meskipun mengalami berbagai kesulitan dalam upaya penyatuan pandangan keagamaan, Mathla'ul Anwar akhirnya berhasil merumuskan *Khittah*-nya pada

tahun 1995. Meskipun secara isi lebih banyak menimbulkan pertanyaan daripada jawaban terhadap berbagai perbedaan pandangan keagamaan di kalangan anggotanya.

Melalui buku ini akan memusatkan pembahasan pada seluruh tahapan sejarah Mathla'ul Anwar, mulai dari berdirinya hingga akhir pemerintahan Orde Baru. Ketiadaan studi-studi serius tentang organisasi ini menjadi alasan utama untuk mengkaji masa yang lama ini. Kajian tentang Mathla'ul Anwar akan menyumbangkan gagasan bahwa setiap entitas memiliki sejarahnya sendiri beserta dinamika dan perubahannya yang dahsyat. Selain itu, studi ini akan memberikan perspektif yang berbeda tentang Islam yang terlembagakan di Indonesia. Seperti karya Federspiel tentang Persis, kajian ini akan memberikan alternatif bagi persepsi umum tentang Islam Indonesia yang "standar", yang didominasi oleh NU, Muhammadiyah dan organisasi-organisasi Islam kenamaan lainnya.

Karya-Karya Terdahulu tentang Mathla'ul Anwar

Di antara organisasi-organisasi massa Islam di Indonesia, Mathla'ul Anwar bisa dikatakan sebagai organisasi yang "tidak dikenal", tidak hanya di dalam lingkaran akademik tetapi juga di kalangan umat Islam awam secara umum. Ketidakmasyhuran ini setidaknya memiliki dua alasan. *Pertama*, sejak awal hingga pertengahan 1980-an, Mathla'ul Anwar lebih memfokuskan program pembaharuannya pada wilayah pedesaan, dan karenanya ia jarang mendapat perhatian media dan masyarakat luas yang mayoritasnya berada di wilayah perkotaan. *Kedua*, tidak banyaknya perhatian media dan masyarakat berimplikasi dari kecilnya peran dan pengaruh Mathla'ul Anwar dalam ranah politik yang karena satu dan lain hal menjadi salah satu media paling penting dalam menarik perhatian publik termasuk negara. Hal ini terbukti ketika para pemimpinnya banyak yang terlibat dalam wacana dan gerakan politik selama tahun 1970-an dan awal 1980-an, penguasa Orde Baru mulai menunjukkan perhatiannya pada organisasi ini dengan mulai melakukan berbagai infiltrasi sekaligus tekanan.

Guna mengekang pergerakan politik radikal para pemimpin utama Mathla'ul Anwar, pemerintah merekrut sejumlah pemimpin muda yang memiliki kecenderungan politik yang lebih akomodatif sekaligus juga menyimpan beberapa orangnya dalam struktur kepemimpinan organisasi tersebut. Di satu sisi, keterlibatan negara ini pada akhirnya memecah belah organisasi dengan lahirnya kelompok yang *pro* dan *anti* terhadap penguasa. Di sisi lain, hal ini menjadikan nama Mathla'ul Anwar lebih dikenal oleh

masyarakat meskipun dalam kadar yang tidak sama dengan NU dan Muhammadiyah.

Studi-studi tentang organisasi-organisasi Islam bisa dikategorikan sebagai kecenderungan baru yang dipelopori oleh Anderson[41]. Itupun perlu digarisbawahi bahwa kebanyakan studi tentang organisasi-organisasi Islam lebih memusatkan perhatian pada kelompok reformis, seperti Mukti Ali (1957), Alfian (1969 dan 1989), Federspiel (1970 dan 2001), Peacock (1978 dan 1992) dan Nakamura (1983). Mochtar Naim (1960) bisa dikatakan sebagai pelopor dalam studi tentang organisasi Islam tradisionalis ketika ia menulis tesis S-2-nya tentang NU yang menjadi partai politik pada pemilu 1955. Ken Ward (1970) merupakan sarjana selanjutnya yang secara serius meneliti tentang NU, meskipun fokus utamanya hanya pada perkembangan politik di Jawa Timur selama awal Orde Baru.

Perhatian para sarjana terhadap kelompok tradisionalis meningkat ketika sebagian pemimpin NU termasuk diantara tokoh oposisi utama dalam pentas politik nasional pada tahun 1970-an dan awal 1980-an. Saat itu, studi-studi tentang NU segera bermunculan, diantaranya adalah Nakamura (1981), Jones (1984), Anam (1985), van Bruinessen (1991, 1994, 1995 dan 1996), Haidar (1994), Feillard (1995, 1996, 1997 dan 1999), Fealy (1996) dan Dhofier (1982 dan 1999).

Sementara Muhammadiyah dan NU saat itu memeroleh begitu banyak perhatian dari para sarjana, Mathla'ul Anwar tetap saja masih terabaikan. Sebaliknya perhatian para sarjana justru lebih pada organisasi-organisasi Islam yang baru didirikan tetapi cukup vokal. Hal ini dapat dilihat dari beberapa hasil penelitian dan publikasi, misalnya tentang *Dewan Dakwah Islam Indonesia* (DDII) oleh Liddle (1996), Hefner (1997) dan Husin (1998), *Gerakan Usaha Pembaharuan Pendidikan Islam* (GUPPI) oleh Cahyono (1992) dan *Lasykar Jihad* oleh Noorhaidi (2006). Padahal jika dilihat dari sisi usia berdirinya, Mathla'ul Anwar itu hanya empat tahun setelah Muhammadiyah dan sepuluh tahun sebelum NU, jauh lebih tua jika dibandingkan dengan organisasi-organisasi yang baru seperti GUPPI, DDII dan Lasykar Jihad.

Namun ini tidak berarti bahwa Mathla'ul Anwar sepenuhnya terabaikan. Sejumlah studi, yang kebanyakan dilakukan oleh calon sarjana S-1 dan atau

---

[41] Beberapa sarjana, seperti Hefner dan van Bruinessen, merujuk komentar Anderson tentang kurangnya perhatian ilmiah terhadap NU sebelum 1980an, yang merupakan akibat prasangka terhadap NU sebagai organisasi tradisional Islam. Robert W. Hefner, "Pengantar," dalam Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara*, h. xv; dan Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-relasi, Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LKIS, 1994), h. 8.

melalui penelitian yang dibiayai pemerintah, telah juga membahas organisasi ini. Penelitian-penelitian yang pernah dilakukan tersebut antara lain: Zarqoni (1984), tim peneliti Kementerian Agama Islam (1994), Huriyudin (1997), dan Qodir (1999). Namun, karena hanya memfokuskan pada salah satu aspek dari Mathla'ul Anwar saja seperti kurikulum madrasah oleh Zarqoni dan biografi salah seorang pendirinya, Mas Abdurrahman, oleh Qodir, studi-studi ini tidak berhasil memberikan gambaran yang utuh tentang Mathla'ul Anwar.

Studi-studi lainnya juga membahas atau setidaknya menyebut nama Mathla'ul Anwar. Misalnya, studi Ward (1970) tentang *Partai Muslimin Indonesia* (Parmusi) menyebut Mathla'ul Anwar ketika membahas dua pemimpinnya yang turut aktif dalam pembentukan partai ini. Studi Noer (1960 dan 1987) tentang partai-partai Islam pada tahun 1950-an menyebut Mathla'ul Anwar sebagai salah satu anggota kehormatan Masyumi, yang sesungguhnya bertentangan dengan pernyataan resmi yang dikeluarkan oleh Mathla'ul Anwar dalam kongresnya pada tahun 1950-an.

Namun, dalam studinya yang paling terkenal belakangan tentang gerakan-gerakan Islam modernis di Indonesia, Noer (1973) anehnya tidak sama sekali menyebut nama Mathla'ul Anwar. Hal yang sama juga terjadi pada studi Williams (1990) tentang pemberontakan PKI tahun 1926 di Banten dimana banyak pemimpin Mathla'ul Anwar yang terlibat. Benar bahwa ia menyebut sejumlah pemimpin organisasi ini beberapa kali terutama Kiyai Tubagus Muhammad Sholeh dan Kiyai Entol Muhammad Yasin yang keduanya adalah pendiri Mathla'ul Anwar, namun Williams sama sekali tidak menyebut Mathla'ul Anwar dalam bukunya.

Berbeda dengan Noer dan Williams, Steenbrink (1986), dalam studinya tentang madrasah dan pesantren di Indonesia, membahas beberapa kegiatan pendidikan Mathla'ul Anwar, meskipun sangat singkat. Sarjana Belanda ini mengkategorikan Mathla'ul Anwar ke dalam kelompok pesantren modern yang tidak terlalu penting. Sarjana Belanda lainnya, Van Bruinessen (1995) di bagian akhir artikelnya tentang mahkamah Syariah dan pesantren di Banten menyebut nama Mathla'ul Anwar sekali bersama dengan organisasi modern lainnya di Banten, yaitu Al-Khairiyah. Namun, dalam bukunya tentang NU (1994) dia sama sekali tidak menyebut nama Mathla'ul Anwar, terutama ketika membahas beberapa keputusan penting yang dibuat oleh NU pada kongres tahun 1938 yang berlangsung di madrasah pusat Mathla'ul Anwar Menes.

Terakhir, Feillard, dalam bukunya tentang NU, hanya sedikit membahas tentang Mathla'ul Anwar yang dikategorikan sebagai salah satu pendukung Orde Baru, meskipun ia membuat beberapa kekeliruan khususnya menyangkut

tanggal berdirinya Mathla'ul Anwar. Jadi, seperti telah disebutkan sebelumnya, studi ini menjadi studi pertama yang menganalisis perkembangan secara menyeluruh Mathla'ul Anwar dari mulai pendiriannya sampai runtuhnya rezim Soeharto, hingga perkembangannya pada masa awal reformasi.

Sumber dan Metode

Membahas sebuah organisasi yang "tak terkenal" memiliki beberapa akibat terhadap metode pengumpulan data yang dilakukan. Ketika banyak peneliti bisa menghimpun kekayaan data tentang sejumlah organisasi Islam kenamaan di perpustakaan di Belanda, justru saya menemukan kurangnya data tentang Mathla'ul Anwar. Oleh karena itu, studi ini sebagian besar bersandarkan pada penelitian di lapangan. Selama penelitian di lapangan ini saya cukup beruntung menemukan sejumlah sumber tertulis dalam bentuk dokumen, laporan, buku dan artikel, baik dari markas organisasi maupun dari koleksi pribadi.

Namun demikian, dokumen-dokumen tertulis ini tidak memberikan informasi yang cukup untuk memahami secara utuh seluruh perkembangan Mathla'ul Anwar. Di samping itu, sebagian besar data yang terhimpun dalam dokumen-dokumen ini berkaitan dengan kejadian sekarang, khususnya setelah Kongres tahun 1985. Sedikit saja dokumen yang benar-benar menjelaskan kejadian-kejadian sebelum waktu ini. Jikapun ada, sebagian artikel dan buku tentang sejarah Mathla'ul Anwar harus dibaca secara hati-hati, karena diwarnai oleh kepentingan pribadi dan politik. Misalnya, dalam buku sejarah remsi organisasi dengan judul *sejarah dan Khittah Mathla'ul Anwar* dan diterbitkan pada tahun 1996, informasi tentang Nafsirin Hadi praktis terabaikan, padahal kepemimpinannya sedemikian lama lebih dari sepuluh tahun.

Para penulis artikel dan buku resmi ini juga cenderung sensitif terhadap beberapa isu, misalnya tentang kedekatan hubungan sejarah dan emosional antara Mathla'ul Anwar dengan NU sebelum kemerdekaan. Sebagian besar mereka berpendapat bahwa Mathla'ul Anwar telah didirikan sepuluh tahun sebelum NU dan, karenanya, tidak mungkin Mathla'ul Anwar bergabung ke organisasi yang lebih baru tahun berdirinya. Topik ini merupakan salah satu yang banyak diperselisihkan selama penulisan buku resmi sejarah Mathla'ul Anwar tersebut.

Sebuah makalah yang berjudul "Mathla'ul Anwar dalam Perspektif Sejarah Gerakan Islam di Indonesia" disusun oleh sejumlah pemikir muda pimpinan Huriyudin yang dimaksudkan sebagai bahan dalam penyusunan buku sejarah resmi akhirnya harus tersingkir hanya karena menegaskan kedekatan

hubungan antara Mathla'ul Anwar dengan NU. Maka tidak heran ketika buku sejarah resmi ini diterbitkan, seluruh fakta tentang Mathla'ul Anwar dan NU tidak ada sama sekali. Oleh karena itu, sebagaimana dinyatakan oleh Huriyudin, makalah yang disusun timnya harus diperlakukan sebagai upaya "menghadirkan pandangan yang berlawanan" mengenai sejarah yang "sebenarnya" dari organisasi ini. Hal lain yang juga cukup sensitif adalah keterlibatan tokoh-tokoh Mathla'ul Anwar dalam pemberontakan PKI tahun 1926 yang akan dibahas pada buku ini.

Buku-buku lainnya tentang sejarah awal Mathla'ul Anwar, seperti *Abdurrahman: Pendiri Mathla'ul Anwar Tahun 1916* dan *Sejarah Perkembangan Mathla'ul Anwar*, keduanya ditulis oleh Nahid Abdurrahman, dituduh melebih-lebihkan peran utama ayah sang penulis, Kiyai Mas Abdurrahman, dan mengucilkan peran tokoh-tokoh lainnya. Sementara itu, sebuah makalah yang ditulis oleh Abdul Hadi Mukhtar berjudul "Sejarah Mathla'ul Anwar" lebih memusatkan pada perkembangan awal Mathla'ul Anwar di Lampung dan Tangerang. Buku-buku lainnya, seperti *Dirosah Islamiyah I: Sejarah dan Khittah Mathla'ul Anwar*, yang disusun oleh Syibli Sarjaya dan Jihaduddin, atau *Membawa Mathla'ul Anwar ke Abad XXI* dan *Pembaharuan Pendidikan Islam*, keduanya ditulis oleh Irsyad Djuweli, secara sederhana dan sepenuhnya mengadopsi isi dari buku sejarah resmi organisasi.

Dengan demikian, untuk menyeimbangkan hal ini dan mendapatkan pemahaman utuh tentang sejarah Mathla'ul Anwar, saya melakukan wawancara dengan hampir seluruh kelompok organisasi berbasis madrasah ini. Saya bahkan mewawancarai sejumlah mantan pemimpin, baik yang mundur ataupun dicopot karena berbagai alasan, dan diantaranya ada yang mendirikan lembaga pendidikan baik Islam maupun umum sendiri yang terlepas dari Mathla'ul Anwar. Namun, sebelum saya dapat mewawancarai tokoh-tokoh tersebut baik yang masih aktif maupun sudah tidak aktif, saya pada awalnya menemukan banyak pertanyaan, khususnya mengenai status saya. Banyak di antara mereka yang menganggap saya sebagai mata-mata bagi lawan-lawan politik mereka.

Untungnya, orang tua saya ternyata telah memiliki hubungan yang dekat dengan tokoh-tokoh Mathla'ul Anwar. Hal itu tidak lepas dari keputusan orang tua saya untuk melakukan fusi madrasah Al-Mutawally dengan Mathla'ul Anwar pada tahun 1992. Kedekatan hubungan tersebut berperan penting dalam mempermudah akses pada organisasi ini dan juga tokoh-tokohnya.

Pada banyak kesempatan, orang tua saya memperkenalkan saya sebagai pewaris Mathla'ul Anwar, meskipun saya tidak pernah membayangkan itu akan terjadi. Namun karenanya, banyak pemimpin yang menyambut baik. Sebagian

bahkan mengundang saya untuk lebih aktif dalam organisasi ini. Setelah Kongres Nasional Generasi Muda Mathla'ul Anwar (GEMMA) pada tahun 2001, nama saya bahkan terdaftar sebagai salah satu anggota Bagian Hubungan Luar Negeri Dewan Pengurus Pusat (DPP) GEMMA 2001-2006. Kedudukan ini memberi saya lebih banyak kesempatan untuk berhubungan dengan para pemimpin utama Mathla'ul Anwar.

Namun demikian, bukan berarti masalah telah selesai. Sebaliknya, saya masih menemui masalah dalam kaitannya dengan mereka yang menunjukkan sikap oposisi terhadap para pemimpin yang sedang berkuasa. Oleh karena itu, saya juga mencoba membangun hubungan yang erat dengan anggota keluarga dari tokoh-tokoh ini. Meskipun itu merupakan proses yang sulit, saya akhirnya mendapatkan kesempatan untuk mewawancarai sebagian dari mereka. Sebagian yang lainnya menolak untuk diwawancarai karena berbagai alasan, di antaranya sakit dan pertimbangan politik. Dalam hal ini, saya harus menghimpun data dengan melakukan pengamatan dekat.

Selama kerja lapangan, saya mengunjungi banyak sekolah, baik milik Mathla'ul Anwar, termasuk satu-satunya universitas, atau sekolah-sekolah tandingan yang didirikan oleh para mantan guru Mathla'ul Anwar yang berada di Menes, Banten, Lampung dan Jawa Barat. Saya juga pergi ke Jawa Tengah untuk mengunjungi Al-Iman, sekolah lokal terbesar yang bergabung dengan Mathla'ul Anwar beserta tujuh puluh tiga madrasah dan sekolah milik Al-Iman yang tersebar di wilayah Jawa Tengah.

Dari banyak cabang yang bergabung atau didirikan selama tahun-tahun terakhir Orde Baru namun tidak menyelenggarakan sekolah, saya hanya mengunjungi Sumatera Utara. Mengenai cabang-cabang lainnya, saya hanya mewawancarai para pemimpin itu ketika saya memiliki kesempatan bertemu mereka pada acara-acara nasional. Kebanyakan mereka menyatakan bahwa anggota mereka sedikit dan tidak banyak kegiatan selain ikut serta dalam acara-acara organisasi pada level nasional.

Guna melakukan observasi yang lebih mendalam saya juga turut serta dalam berbagai kegiatan yang diselenggarakan, seperti di *Muktamar Nasional* pada tahun 2001 dan 2005; *Rapat Kerja Nasional Generasi Muda Mathla'ul Anwar* atau Rakernas GEMMA di Jakarta tahun 2002; dan terakhir *Rapat Kerja Nasional* atau Rakernas di Lampung tahun 2004. Pada acara-acara itulah, saya banyak berkomunikasi dan berinteraksi secara dekat dengan para pemimpin cabang dari seluruh Indonesia. Selain kegiatan pada level nasional, saya juga menghadiri beberapa pertemuan lokal dan regional seperti *Rapat Kerja Wilayah*

atau Rakerwil Provinsi Jawa Barat di Sukabumi tahun 2002 dan juga kegiatan yang sejenis di wilayah Banten dan Lampung.

Di samping menjadi pengamat partisipan, menghimpun dokumen formal dan melakukan wawancara, dalam metode pengumpulan data, saya juga menghimpun dan memeriksa sejumlah laporan di surat kabar, skripsi, dan penelitian lainnya yang berkaitan langsung ataupun tidak dimana sebagiannya sangat informatif dan menjadi sumber tambahan bagi studi saya.

Struktur Buku

Dalam buku ini, saya menganalisis Mathla'ul Anwar melalui perkembangan historisnya. Saya membagi perkembangan ini ke dalam empat periode umum, yaitu: periode kolonial; periode setelah proklamasi kemerdekaan sampai akhir kekuasaan Soekarno; dua dekade pertama pemerintahan Orde Baru; dan periode dari adopsi Pancasila pada 1985 hingga setelah jatuhnya kekuasaan Soeharto.

Berdasarkan pembagian historis tersebut, buku ini terbagi menjadi enam bab. Bab I merupakan pengantar serta catatan metodologis dan struktur buku. Perkembangan umum Islam Indonesia pada dua dekade pertama abad kedua puluh secara singkat dipaparkan dalam bab ini. Bab II membahas pendirian Mathla'ul Anwar, latar belakang sejarahnya, para pendirinya dan perkembangan awalnya, termasuk kegiatan-kegiatan pendidikan, peran politik dan wacana agama. Bab III memusatkan pada respon Mathla'ul Anwar terhadap perubahan politik baru pascakemerdekaan, baik pada tingkal lokal ataupun nasional, penyesuaiannya terhadap penarapan sistem pendidikan nasional yang baru dan pengenalan gagasan-gagasan agama yang kontroversial di kalangan anggotanya.

Selanjutnya, Bab IV memaparkan perkembangan Mathla'ul Anwar selama dua dekade pertama pemerintahan Orde Baru yang sedang menerapkan kendali yang ketat dan bahkan keras terhadap seluruh bentuk perlawanan politik terutama Komunis dan Islam. Bab ini juga menguraikan menguatnya Islam fundamentalis bahkan radikal dalam Mathla'ul Anwar terhadap politik sekaligus juga membahas tentang kebijakan Mathla'ul Anwar untuk mengadopsi kurikulum pendidikan pemerintah. Bab V menjelaskan perubahan politik Mathla'ul Anwar yang lebih akomodatif dan pragmatis, upaya-upaya ekspansinya melalui pembentukan ratusan cabang di seluruh Indonesia, tindakan-tindakan penting dalam pendidikan serta perdebatan terus-menerus dalam mentakrifkan (mendefinisikan) identitas keagamaannya. Terakhir, bab

VI merupakan kesimpulan yang menyoroti perkembangan-perkembangan awal Mathla'ul Anwar hingga dan setelah tumbangnya kekuasaan Soeharto. Bab terakhir ini juga secara singkat membahas dan merenungkan perkembangan-perkembangan pasca Reformasi.

BAB II

Mathla'ul Anwar:
Pendirian dan Perkembangan Awal

Latar dan Para Pendiri

Mathla'ul Anwar didirikan pada tahun 1916 di Menes, sebuah kecamatan di wilayah Kabupaten Pandeglang,[42] Banten, oleh sejumlah kiyai[43] setempat, seperti Kiyai Haji *Entol*[44] Muhammad Yasin, Kiyai Haji *Tubagus* Muhammad Sholeh, Kiyai Haji *Mas* Abdurrahman, dan lainnya.[45] Khusus di wilayah

---

[42] Pandeglang adalah salah satu kabupaten di Provinsi Banten, di sebelah kota Tangerang. Kabupaten Tangerang, Lebak dan Serang. Selama masa penjajahan, Banten menjadi sebuah residen yang dikepalai oleh seorang pejabat residen. Setelah merdeka, status ini dipertahankan dan menjadi bagian dari Provinsi Jawa Barat. Pada 2000, pemerintah memperbarui kedudukan Banten ke tingkat provinsi yang mandiri, bersama-sama provinsi-provinsi yang baru ditetapkan lainnya: Maluku Utara, Bangka Belitung dan Gorontalo. Orang Banten merasa seolah terbebas dari pendudukan Priangan, sebuah nama yang digunakan untuk masyarakat yang tinggal di Jawa Barat. Gagasan ini dikemukakan sejak pertengahan abad kesembilan belas. Else Ensering, "Banten in Times of Revolution," *Archipel 50*, Paris (1995), h. 158.

[43] Perlu digarisbawahi strata sosial para pemimpin agama di masyarakat Banten di masa lalu. Ada tiga jenis pemimpin agama. Pertama, mereka yang telah melaksanakan haji, dan, karenanya, menerima gelar *Haji*. Kedua, *Haji* sebagai *Guru Ngaji*, mengajarkan pengetahuan dasar Islam di langgar-langgar. Masyarakat desa biasanya meminta para guru ini memberikan berkah dan membacakan doa saat upacara pernikahan, khitanan dan pemakaman. Layanan-layanan keagamaan mereka hanya dilakukan di sekitar desa, dan sebagai akibatnya mereka jarang memperluas pengaruh mereka di luar batas desa mereka sendiri. Terakhir, para haji yang memiliki pesantren. Gelar "kiyai" tersemat pada nama mereka di samping gelar haji. Semakin mereka memiliki banyak murid, semakin mereka memeroleh banyak pengaruh. *Kiyai* memiliki pengaruh yang lebih luas daripada *guru ngaji*, yang meluas di luar batas-batas kampung mereka sendiri, atau bahkan di luar daerah Banten. Ketiga jenis pemimpin agama ini menjadikan Islam sebagai salah satu dasar paling penting dari masyarakat Banten. Michael Charles Williams, *Communism, Religion*, h. 51-52. Namun, harus digarisbawahi bahwa sejak awal abad kedua puluh, gelar *kiyai* tidak lagi secara eksklusif diberikan kepada mereka yang memiliki pesantren dan melaksanakan haji ke Makkah. Gelar ini sekarang juga digunakan untuk mengidentifikasi seseorang dengan keahlian khusus dalam masalah-masalah agama. Di lingkaran Mathla'ul Anwar, misalnya, ada beberapa orang yang diberi gelar kiyai, karena kedudukan mereka sebagai guru, meskipun mereka belum tentu memiliki pesantren dan belum pernah ke Makkah sama sekali.

[44] Bangsawan Banten kuno terdiri dari empat kelompok. Pertama, para keturunan Sultan Kesultanan Banten, yang disebut *Tubagus*. Kedua, keturunan dari mereka yang diberi gelar *Raden* oleh Sultan, karena pengabdian mereka. Ketiga, *Mas* adalah gelar bagi mereka yang konon memiliki hubungan nasab dengan dia tokoh legendaris, Ki Jong dan Ki Jon, yang menurut cerita adalah di antara orang-orang yang pertama kali masuk Islam di Banten. Dan, terakhir, gelar *Entol*, yang masih lazim di Menes, dinisbatkan kepada keturunan *Raden* Gugur Paganjur, yang menurut cerita, adalah pangeran kerajaan Hindu Majapahit yang lari ke Banten dan memiliki seorang cucu, *Raden* Andong, yang memeluk Islam sebelum penguasa pertama Banten, Maulana Hasanudin dan membantu pertumbuhan Islam di bagian selatan Banten. Michael Charles Williams, *Communism, Religion*, h. 50.

[45] Para pendiri Mathla'ul Anwar lainnya adalah: Kiyai Arsyad Tegal, Kiyai Abdul Mu'thi, Kiyai Soleman dari Cibinglu, Kiyai Daud, Kiyai Rusydi, Kiyai *Entol* Danawi, Kiyai Mustaghfiri, Kiyai Saiman, Kiyai Muhammad Rais dan Kiyai *Entol* Ismail. Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah Mathla'ul Anwar* (1996), h. 10; Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif Sejarah Gerakan Islam di Indonesia*, makalah disampaikan pada seminar

Banten, berdirinya Mathla'ul Anwar beberapa tahun kemudian diikuti oleh pendirian organisasi Islam sejenis dengan nama Al-Khairiyah pada tahun 1923[46] yang didirikan oleh Haji Syam'un, seorang lulusan Universitas Al-Azhar Kairo[47] sekaligus cucu Haji Wacid, tokoh utama pemberontakan masyarakat Banten terhadap penguasa Kolonial di wilayah Cilegon[48] pada tahun 1888.

Setelah melalui berbagai gerakan oposisi fisik terhadap pemerintah kolonial seperti yang terjadi selama abad ke 19, pendirian kedua organisasi Islam lokal, Mathla'ul Anwar dan Al-Khairiyah menandai awal bentuk baru pergerakan rakyat di Banten. Para pendiri organisasi-organisasi ini cenderung percaya bahwa gerakan fisik sudah tidak bisa dipertahankan di tengah semakin terpuruknya kondisi sosial ekonomi masyarakat Banten. Untuk itu, gerakan

---

tentang Sejarah Mathla'ul Anwar, Mei 1991, h. 16. Lihat juga website MALNU, www.malnupusat.tripod.com.

[46] Huriyudin, "Madrasah Masa Depan dan Lunturnya Komunitas Pendukun," *Jurnal Penelitian Agama dan Kemasyarakatan Penamas*, No. 27, Th. X (1997), h. 51; lihat pula Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam*, h. 304.

[47] Anonim, *Orang Indonesia Jang Terkemoeka* (Jakarta: Gunseikanbu, 1944 [1943?]), h. 442.

[48] Sebelum 1900, Banten menggunakan cara perlawanan yang sporadik, parsial dan tak terorganisasi melawan kekuasaan kolonial Belanda. Sejak kedatangan para pedagang Belanda, konflik dan ketaksukaan mewarnai kontak dan interaksi antara orang Belanda dan orang Banten. Di paruh akhir abad ketujuh belas, kendali Belanda yang meningkat terhadap Kesultanan Banten, yang didirikan oleh Sunan Gunung Jati, salah seorang Walisongo, yang mengenalkan Islam ke Jawa pada 1521, membangkitkan orang Banten untuk mengungkapkan perlawanan mereka. Penghapusan total kesultanan pada 1832 memperburuk hubungan yang sudah memburuk antara kedua belah pihak yang berlawanan ini. Kerusuhan muncul dan menyebar di banyak daerah di Banten. Para keturunan mantan keluarga kesultanan, bekerja sama dengan para guru agama yang menggunakan pesantren dan jaringan tarekat mereka, serta *jawara*, memberikan pemimpin-pemimpin yang siap-siaga untuk pemberontakan. Kerusuhan Cilegon 1926 adalah gerakan yang paling besar terakhir yang dipimpin oleh tiga kelas sosial sebelum awal abad kedua puluh. Di abad kedua puluh, pemimpin-pemimpin lokal ini, sebagaimana pemimpin di daerah lain di Nusantara, mengadopsi bentuk baru, modern dan mandiri untuk menyuarakan gagasan mereka tentang kemerdekaan serta keluhan rakyat. Kerusuhan yang dipimpin komunis pada 1926 dan pendirian sekolah-sekolah Islam yang termodernisasi, termasuk Mathla'ul Anwar dan Al-Khairiyah, adalah contoh yang jelas dari metode baru perjuangan kemerdekaan. Untuk sejarah yang lengkap tentang Banten, lihat Else Ensering, "Banten in Times," h. 131-132. Untuk rincinya, lihat juga Hoesein Djajadiningrat, *Tinjauan Kritis tentang Sejarah Banten* (Jakarta: Djambatan, 1983); Claude Guillot, Lukman Nurhakim & Sony Wibisono, *Banten Sebelum Zaman Islam, Kajian Arkeologi di Banten Girang 932?-1526* (Jakarta: Bentang, 1996); Claude Guillot, Hasan M. Ambary & Jacques Dumarcay, *The Sultanate of Banten* (Jakarta: Gramedia Book Publishing Division, 1990); Martin van Bruinessen, "Shari'a Court, Tarekat and Pesantren;" Halwany Michrob & A. Mudjahid Chudori, *Catatan Masa Lalu;* Khotib Mansur, *Profil Tubagus Chasan Sochib* (Jakarta: Pustaka Antara Utama, 2000); dan Herman Fauzi, *Banten Dalam Peralihan: Sebuah Konstruksi Pemikiran Tentang Paradigma Baru Perkembangan Daerah* (Tangerang: Yayasan Pengembangan Sumber Daya Manusia dan Lingkungan Hidup Fathul Insani [YASFI], 2000).

sosial yang lebih terorganisir dan bertumpu pada modernisasi sistem pendidikan merupakan salah satu cara yang paling menjanjikan untuk memberdayakan rakyat yang telah lama tertindas[49] sekaligus untuk menjawab munculnya tantangan-tantangan baru dari sekularisasi pendidikan oleh pemerintah Belanda. Oleh karena itu, di tahun-tahun berikutnya, Mathla'ul Anwar dan Al-Khairiyah memainkan peran besar dalam perkembangan lembaga pendidikan Islam khususnya, dan masyarakat Banten secara umum, serta organisasi-organisasi sosial dan politik lainnya seperti SI, PKI, dan NU.

Di antara pendiri Mathla'ul Anwar, tiga orang tokoh utama yaitu *Entol* Yasin, *Tubagus* Sholeh dan *Mas* Abdurrahman harus dibahas secara rinci karena sumbangsih mereka yang sangat besar ketika sebelum dan sesudah berdirinya organisasi sekaligus juga menggambarkan secara lebih jelas tentang latar belakang berdirinya organisasi ini.

Kiyai Haji *Entol* Muhammad Yasin lahir tahun 1860 di Simanying, Menes dan merupakan putra *Demang* Darwis yang menjabat sebagai Kepala Desa Menes. Sebagai anggota keluarga *priyayi* lokal, Yasin muda mendapatkan pengetahuan dasar agama melalui pengajaran beberapa guru agama setempat yang secara khusus diundang ke rumahnya. Setelah puas menimba ilmu di rumah, ia kemudian melanjutkan studi agamanya ke dua pesantren yang cukup terkenal saat itu yaitu yang berada di Desa Karamulya dan Desa Soreang selama sembilan tahun dari tahun 1875 hingga 1884. Selain menempuh belajar agama di pesantren, Yasin muda juga menempuh pendidikan di Hollandse Inlanders School (HIS) yang didirikan oleh pemerintah Belanda yang ada di Menes.[50]

Di kalangan rakyat Menes, *Entol* Yasin sejak muda telah terkenal karena ketulusannya dan tidak segan untuk mengulurkan tangan untuk membantu.

---

[49] Hilangnya kedaulatan, kemiskinan yang genting sebagai akibat gagalnya usaha ekonomi karena tanah yang tak subur dan bencana alam, banyaknya tindak kriminal dan amoral di antara rakyat yang putus asa, semua ini adalah di antara kesulitan yang dihadapi oleh masyarakat Banten sejak ditundukkannya Kesultanan Banten oleh kekuatan Belanda yang kafir. Dalam novelnya *Max Havelaar*, Multatuli mencatat bahwa para tuan tanah besar dari perkebunan pribadi Banten dan Bogor senang dengan keterbelakangan yang menggejala di Banten, karena hal itu memberi mereka dengan tenaga kerja musiman yang murah bagi perkebunan mereka. Michael Charles Williams, *Communism, Religion*, h. 32. Tentang memburuknya ekonomi yang parah di Banten, seorang residen Belanda berkomentar pada 1920 "hampir tidak ada orang melihat desa-desa yang lebih tak karuan, rumah-rumah yang lebih kotor dan lebih banyak sawah yang terabaikan," *Memorie van Overgave (MVO) van den afgetreden Resident van Bantam*, W.G. Thieme, Juni 1920, h. 1. Michael Charles Williams, *Communism, Religion*, h. 41.

[50] E. Zurqoni S, *Tinjauan Terhadap Kurikulum, Silabus dan Metode Pengajaran Syariah di Madrasah Tsanawiyah Mathla'ul Anwar Menes-Banten*, skripsi tidak terbit (IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1984), h. 28.

Misalnya, pada saat usianya mencapai 17 tahun, ia menolong dua puluh anak miskin yang berada di Desa Tegalwangi dengan memberi mereka masing-masing baju yang layak guna digunakan dalam berbagai kegiatan keagamaan di kampungnya. Contoh lainnya adalah ketika ia berusia 24 tahun dimana ia berhasil menyadarkan beberapa mantan pemimpin *jawara*[51] yang tersebar di wilayah Menes untuk kembali ke jalan yang benar. Kemudian, kepada mereka masing-masing, Yasin memberikan sebidang tanah untuk tempat tinggal mereka[52]. Prestasi yang luar biasa ini tentunya memperkuat reputasi dan pengaruhnya sebagai salah seorang kiyai terhormat di kalangan warga masyarakat. Pada saat tahun 1937 atau 21 tahun setelah berdirinya Mathla'ul Anwar , ia meninggal pada usia 77 tahun.

Tokoh paling senior dan karismatik dari ketiga pendiri utama Mathla'ul Anwar adalah Kiyai Haji *Tubagus* Muhammad Sholeh yang lahir pada tahun 1853. Ayahnya, *Tubagus* Yusuf, adalah seorang guru agama di Kananga dan termasuk keluarga Kesultanan Banten yang terpaksa mengungsi ke pedesaan karena sikapnya yang menolak campurtangan pemerintah Belanda dalam urusan-urusan internal Kesultanan Banten selama paruh pertama abad kesembilan belas. Pendidikan awal dan menengah *Tubagus* Sholeh sepenuhnya berada di bawah bimbingan ayahnya, yang darinya ia mendapatkan pengetahuan tentang dasar-dasar teologi dan tata bahasa Arab. Pada saat usianya mencapai 21 tahun, ia melanjutkan studinya di sejumlah pesantren setempat selama 17 tahun dari tahun 1874 sampai 1891.

Setelah merampungkan studinya di pesantren, *Tubagus* Sholeh kembali ke kampung halamannya di Kananga dan menikahi seorang gadis kampungnya bernama Sofrah. Dari pernikahannya ini, *Tubagus* Sholeh dikarunia delapan anak yang terdiri dari satu putri dan tujuh putra[53]. Kemudian, *Tubagus* Sholeh menikah lagi dengan seorang gadis dari Kampung Baru yang bernama Artafia

---

[51] Kemiskinan yang parah di Banten mendorong masyarakat yang tidak mempunyai tanah dan para petani miskin untuk menemukan cara yang lebih mudah untuk mendapatkan pemasukan dengan mengikuti *jawara*. Sebagian kelompok *jawara* hanya melakukan kejahatan-kejahatan kecil, tetapi yang lainnya terlibat dalam kegiatan-kegiatan yang jelas-jelas haram, sepertu judi, pelacuran, mencuri ternak, dan bahkan merampok di jalan raya. Kemiskinan yang meningkat dan ketakadilan yang menggejala di daerah Banten memperbanyak jumlah *jawara*, yang akhirnya menjadi kelas baru dalam sistem pembeda sosial di dalam masyarakat Banten. Mereka lalu menjadi salah satu dari empat kelompok yang berkuasa di desa, bersama para guru agama, bangsawan setempat, dan kepala desa. Michael Charles Williams, *Communism, Religion,* h. 42.

[52] E. Zurqoni S, *Tinjauan Terhadap Kurikulum,* h. 28.

[53] Mereka adalah *Tubagus* Halimi, *Tubagus* Ahmad Suhaemi, Siti Sarah, *Tubagus* hasan, *Tubagus* Uding, *Tubagus* Mukhtar, *Tubagus* Siddiq, dan *Tubagus* Rafi'udin.

dan dikaruniai lima orang anak (tiga putra dan dua putri)[54]. Melalui anak-anaknya, KH *Tubagus* Sholeh membangun jaringan dengan beberapa orang yang nantinya menjadi tokoh Mathla'ul Anwar. *Tubagus* Suhaemi misalnya menikahi putri KH *Entol* Yasin, Siti Zainab. Siti Sarah menikahi Kiyai Abdul Mu'thi, Ketua Umum Mathla'ul Anwar yang kedua. Contoh lainnya, Nyai Enong menikahi Kiyai *Mas* Abdurrahman.[55] Hubungan pernikahan semacam ini sudah biasa di kalangan tokoh agama di Indonesia yang umumnya untuk memperkuat kedudukan mereka di dalam masyarakat.

Pada tahun 1902, *Tubagus* Sholeh pergi ke Makkah untuk menunaikan ibadah haji. Empat tahun kemudian sepulang dari Mekkah, ia mendirikan sebuah pesantren di Kananga. Di tahun pertamanya, pesantren berhasil menarik minat dua puluh lima murid dari beberapa daerah sekitar Menes. Nantinya, jumlah muridnya semakin bertambah ketika madrasah Mathla'ul Anwar dengan sistem pendidikan modern diperkenalkan, karena banyak murid madrasah mengambil pelajaran agama tambahan di pesantren ini. Dalam lingkaran Mathla'ul Anwar, *Tubagus* Sholeh juga dikenal sebagai seorang *faqih* (ahli hukum Islam ataupun teologi) karena keahliannya dalam masalah-masalah hukum Islam.[56] Dia meninggal pada tahun 1926 di usianya yang ke-73 tahun.

Tokoh penting yang terakhir adalah Kiyai Haji *Mas* Abdurrahman yang lahir di Kampung Janaka pada tahun 1875. Ayahnya, Kiyai Haji *Mas* Jamal adalah pemimpin sebuah pesantren kecil di Janaka. Ayahnya adalah keturunan dua tokoh Muslim legendaris setempat, Ki Jong dan Ki Jon, yang menurut legenda setempat merupakan Muslim pertama di wilayah Banten. Dari garis ayahnya, Abdurrahman memiliki hak untuk menambahkan gelar *Mas* pada namanya sebagai tanda kedudukan bangsawannya. Kakeknya, yang merupakan pejabat di Kesultanan Banten, memutuskan untuk meninggalkan ibukota Kesultanan ketika Belanda menguasai kesultanan pada awal abad kesembilan belas dan mengungsi sebelum tinggal secara permanen di Kampung Janaka di wilayah pegunungan Haseupan, tempat Abdurrahman dilahirkan.[57] Di dalam buku-bukunya, *Mas* Abdurrahman menambahkan nama desa ini yang telah diarabkan, Al-Janakawi, pada namanya untuk menandai daerah asalnya.

---

[54] Mereka adalah *Tubagus* Nasar, *Tubagus* Rapei, *Tubagus* Sujai, Enong dan Ratu Suebah.

[55] E. Zurqoni S, *Tinjauan Terhadap Kurikulum*, h. 25-27.

[56] Wawancara dengan A. Wahid Sahari, cucu *Tubagus* Muhammad Sholeh, 7 Agustus 2003.

[57] M. Nahid Abdurrahman, *Abdurrahman: Pendiri Mathla'ul Anwar tahun 1916* (Rangkasbitung: Penerbit Tawekal, t.th.), h. 2.

Seperti kebanyakan guru agama di Banten, *Mas* Abdurrahman menerima pendidikan agama pertama dari ayahnya. Ia lalu melanjutkan studinya di pesantren kecil milik Kiyai Shohib di Kadupinang sebelum kemudian pergi ke Serang untuk mempelajari Ilmu al-Quran di pesantren milik Kiyai Ma'mun yang terkenal dalam bidang Bacaan al-Quran (*qira'ah*). Tidak puas di situ, Abdurrahman muda melakukan perjalanan panjang ke pesantren Kiyai Afif di Sarang, Jawa Tengah, untuk lebih memperdalam Ilmu al-Quran. Selain itu, ia juga belajar ilmu tasawuf dan tarekat di bawah bimbingan Kiyai *Tubagus* Bachri dari Purwakarta, Jawa Barat.

Pada tahun 1903, ayahnya, *Mas* Jamal, yang sedang melaksanakan haji di Mekkah meninggal dunia. Berita ini memaksa *Mas* Abdurrahman untuk kembali ke kampung halaman pada saat itu juga. Namun demikian, semangatnya untuk meningkatkan pengetahuan agama tidak pernah padam. Hal itu terlihat ketika pada tahun 1905, Abdurrahman memutuskan untuk pergi ke Mekkah. Ada dua tujuan utama kepergiannya ke Mekkah. *Pertama,* ia ingin mencari makam ayahnya. *Kedua* ia ingin melanjutkan studi agamanya ke beberapa guru agama di sana yang sudah sangat terkenal di nusantara, termasuk Syaikh Ahmad Khatib dari Minangkabau dan Syaikh Mahfuzh dari Termas.

Untuk tujuan keduanya ini, Abdurrahman berjumpa dan bersahabat dengan beberapa mahasiswa yang nantinya menjadi pemimpin agama ternama di Indonesia, termasuk Syaikh Hasyim Asy'ari, salah satu pendiri NU yang paling dihormati.[58] Kedekatan hubungan keduanya ini banyak disinyalir sebagai salah satu pertimbangan utama *Mas* Abdurrahman memutuskan untuk mundur dari SI dan bergabung dengan NU pada tahun 1928[59].

Setelah sepuluh tahun mukim di Mekkah, *Mas* Abdurrahman kembali ke Menes pada tahun 1915. Kepulangannya ini tidak lepas dari permintaan khusus dari KH *Tubagus* Sholeh yang nantinya menikahkan *Mas* Abdurrahman dengan salah seorang putrinya bernama Nyai Enong. Akan tetapi pernikahan ini tak berlangsung lama karena istrinya meninggal dunia pada saat menjalankan ibadah haji ke Mekkah. Setelah itu, *Mas* Abdurrahman menikah tiga kali, dengan secara berurutan antara lain dengan Menot Aminah, Ijot Khodijah, dan Enjoh. Dari ketiga pernikahan ini, ia memiliki lima belas anak, yaitu: Emed,

---

[58] M. Nahid Abdurrahman, *Abdurrahman*, h. 3-6.

[59] Menurut sumber resmi, *Mas* Abdurrahman sesungguhnya ikut NU ketika didirikan pada 1926. Dia adalah di antara peserta yang secara khusus diundang oleh Hasyim Asy'ari untuk mendirikan sebuah organisasi untuk melayani para guru agama tradisionalis. Lihat website MALNU, www.malnupusat.tripod.com

Muhammad Habri atau Abeh, Hamid, Enong, Eno, Adung Abdurrahman, Mariah, Bayi, Khalid, Muslim, Muslimah, Muhammad Nahid, Zahriah, Zahra, dan Munjiah.[60]

Sejarah kemudian mencatat bahwa anak-anak *Mas* Abdurrahman nantinya akan memainkan peran yang lebih besar di Mathla'ul Anwar dibandingkan dengan anak-anak kedua tokoh pendiri organisasi lainnya di atas. Perannya sebagai pemikir utama dalam bidang pendidikan dan dakwah serta berperan lebih lama di organisasi dibanding kedua pendiri tersebut memungkinkan Mas Abdurrahman memiliki pengaruh lebih luas dan dalam.

Anak Mas Abdurrahman yang bernama Muslim, misalnya, diangkat sebagai ketua umum pengurus pusat Mathla'ul Anwar sejak 1973 sampai 1974. Sementara itu, Kholid dan Nahid masing-masing menempati jabatan ketua Perguruan Pusat di Menes dari 1974 sampai 1977 dan 1985 sampai 1986. Jika ayah mereka mengambil peran penting sebelum kemerdekaan, maka kekuasaan kepemimpinan mereka menonjol setelah kemerdekaan. Para anggota Mathla'ul Anwar seringkali menganggap mereka sebagai salah satu acuan utama bagi kepercayaan keagamaan maupun pandangan-pandangan politik pascakemerdekaan.

Di antara pendiri Mathla'ul Anwar, *Mas* Abdurrahman adalah tokoh yang memiliki sangat banyak karya melalui sejumlah tulisan yang dia susun. Sepanjang hidupnya, dia menulis beberapa buku tentang berbagai masalah keagamaan, seperti *Al-Jawa'iz fi Ahkam al-Jana'iz* tentang tata cara pemakaman jenazah menurut Islam, *'Ilm al-Tajwid* tentang aturan baca al-Quran, *Al-Takhfif* tentang tata bahasa Arab, *Nahw al-Jamaliyyah* tentang tata bahasa Arab yang disusun oleh putra Jamal, edisi ringkasan *Al-Ajurumiyyah* yang disusun oleh al-Shanhaji dan digunakan secara luas sebagai teks dasar untuk pelajaran tata bahasa Arab di pesantren di Indonesia, *Miftah Bab al-Salam* tentang hukum Islam, dan *Fi Arkan al-Iman wa al-Islam* tentang teologi. Semua buku ini ditulis dalam tulisan Melayu Arab (*Jawi*), dengan bahasa Sunda sebagai mediumnya[61]. Selain *Al-Jawa'iz fi Ahkam al-Jana'iz*, semua buku ini dipersiapkan sebagai rujukan utama untuk studi-studi agama di madrasah Mathla'ul Anwar[62]. Penulis memaksudkan *Al-Jawa'iz fi Ahkam al-Jana'iz*

---

[60] M. Nahid Abdurrahman, *Abdurrahman*, h. 21.

[61] Anonim, *Menapak Jejak Mengenal Watak, Sekilas Biografi 20 Tokoh Nahdlatul Ulama* (Jakarta: Yayasan Saifuddin Zuhri, 1994), h. 73-87.

[62] Aceng Abdul Qodir, *Biograpi KH. Mas Abdurrahman Mengenai Didaktik Methodiknya Dalam Pendidikan Agama Islam*, skripsi tidak terbit (Cikaliung: Sekolah Tinggi Agama Islam Mathla'ul Anwar [STAIMA], 1999), h. 52-57.

untuk pembaca yang lebih umum. Tidak heran jika ia menggunakan kitab ini sebagai bacaan utama di pengajian umum agama yang diselenggarakan di masjid-masjid di Cikaliung dan Soreang di Menes. *Mas* Abdurrahman meninggal pada tahun 1943 pada usia 68 tahun.

Kembali pada pendirian Mathla'ul Anwar. Gagasan tentang sebuah organisasi modern telah benar-benar dikenalkan di lingkaran kiyai Banten beberapa tahun sebelumnya[63]. Pada tahun 1909, *Entol* Yasin ambil bagian dalam sebuah pertemuan yang diselenggarakan di Bogor yang dihadiri oleh sejumlah aktivis dan pemimpin agama kenamaan, termasuk Haji Samanhudi, pendiri SDI.[64] Keterlibatan *Entol* Yasin dalam pertemuan ini menjadi isyarat penting bahwa dia sangat aktif dalam pergerakan sejak awal, baik di tingkat lokal maupun nasional. Barangkali ini adalah salah satu latar belakang mengapa *Entol* Yasin begitu dominan perannya dalam proses pendirian Mathla'ul Anwar di kemudian hari.

Entol Yasin dan peserta lainnya dalam pertemuan Bogor yang bersejarah tersebut terlibat dalam diskusi yang sangat serius mengenai berbagai masalah yang dihadapi oleh masyarakat terjajah, termasuk persoalan yang menyangkut agama dan ekonomi Muslim pribumi. Pertemuan ini menurut banyak sumber memberi pengaruh besar terhadap cara pandangan *Entol* Yasin tentang pentingnya menapaki cara-cara yang paling mendesak untuk dikerjakan guna membebaskan umat Islam dari deraan keterbelakangan. Sekembalinya ke Menes, ia segera menyebarkan kesadaran baru ini di antara para pemimpin agama yang memiliki hubungan erat dengannya, karena pendidikan agama ataupun mereka yang ia butuhkan dukungannya untuk menyebarluaskan gagasan-gagasannya ke warga.

Tubagus Sholeh, bangsawan lokal sekaligus pemimpin pesantren Kananga, adalah salah seorang tokoh penting yang dibutuhkan *Entol* Yasin untuk mendukung misinya[65]. Untuk itu, Yasin membangun hubungan yang erat dengan tokoh kharismatik tersebut. Tidak heran jika hubungan keduanya semakin menguat di tahun-tahun setelah pertemuan Bogor itu. Dalam berbagai

---

[63] Abu Bakar Atjeh, "Kebangkitan Dunia Baru Islam di Indonesia," dalam L. Stoddard, *Dunia Baru Islam* (Jakarta: t.p., 1966), 322.

[64] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 8; Irsyad Djuaweli, *Membawa Mathla'ul Anwar*, h. 18; Abdul Hadi Muchtar, *Sejarah Mathla'ul Anwar* (t.t.: t.p., t.th.) (salinan ada pada saya), h. 6.

[65] E. Gobée, Sumitro & Ranneft, "The Bantam Report," dalam Harry J. Benda & Ruth T. McVey (eds.), *The Communist Uprisings of 1926-1927 in Indonesia: Key Doccuments* (Ithaca: Cornell University, 1960), h. 22.

perbincangan mereka, *Entol* Yasin mampu meyakinkan *Tubagus* Sholeh tentang perlunya menerapkan gagasan baru tentang pendirian sebuah organisasi modern yang diharapkan akan mampu meningkatkan taraf hidup rakyat.

Dukungan *Tubagus* Sholeh terhadap gagasan tersebut tidak lepas dari berbagai kendala yang dihadapi oleh para kiyai Banten dan guru agama secara umum dalam menjalankan aktifitas dakwah dan pendidikannya pasca pemberontakan Cilegon tahun 1888 yang gagal itu[66]. Kedua pemimpin ini nampaknya menyadari bahwa penangkapan, dan bahkan pengasingan, beratus-ratus kiyai pasca pemberontakan itu telah menambah sulitnya posisi para kiyai dihadapan pemerintah kolonial Belanda. Para pejabat pemerintah kolonial mengawasi secara ketat kiyai-kiyai lainnya, termasuk kedua kiyai tersebut, dalam kegiatan-kegiatan keagamaan mereka. Akibatnya, mereka tidak bisa menjalankan tugas membimbing umat dalam masalah-masalah agama secara memuaskan.

Persoalan lain yang juga disinyalir sering dibahas oleh kedua tokoh pendiri Mathla'ul Anwar adalah kemiskinan akut di kalangan ummat Islam di Banten serta implikasinya. Salah satu akibat yang paling jelas dari kemiskinan yang telah lama mendera rakyat adalah kemunculan sekaligus penguatan kelompok preman yang di Banten dikenal dengan istilah *jawara*. Kemunculan mereka sebagai orang yang kuat sekaligus ditakuti ini juga berperan dalam merajalelanya kejahatan dan perbuatan maksiat seperti judi, penyelundupan dan pelacuran di berbagai wilayah di Banten.

Para pengikut Mathla'ul Anwar pada masa selanjutnya sering merujuk pada periode sebagai "masa kegelapan" (*zaman poek mongkleng*)[67]. Hal itu disebabkan di satu sisi intensitas kejahatan dan kemaksiatan begitu kasat mata di hadapan masyarakat. Di sisi lain, kiyai sebagai pengawal utama ajaran moral tidak bisa berbuat banyak guna meminimalisirnya, apalagi menghilangkannya. Hal ini karena dilatarbelakangi oleh sulitnya posisi para kiyai pasca peristiwa Cilegon.

Entol Yasin dan *Tubagus* Sholeh juga memiliki kesamaan pandangan bahwa perkembangan cepat yang diperkenalkan oleh para penguasa kolonial

---

[66] Untuk kajian yang menyeluruh tentang peristiwa ini, lihat Sartono Kartodidjo, *The Peasants' Revolt of Banten in 1888, its Conditions, Course and Sequel: A Case Study of Social Movements in Indonesia* ('s-Gravenhage: N.V. De Nederlandsche Boek-en Steendrukkerij v/h H.L. Smits, 1966).

[67] Abdul Hadi Muchtar, *Sejarah Mathla'ul Anwar*, h. 6.

atas dasar prinsip Politik Etis[68] mengancam kohesi sosial dan agama. Mereka merasa resah akan pengaruh perubahan-perubahan itu terhadap tradisi lokal masyarakat Banten. Misalnya, perbaikan fasilitas angkutan umum ibarat dua mata uang. Di satu sisi dengan perbaikan itu masyarakat memiliki kesempatan untuk melakukan mobilitas ekonomi dan sosial yang lebih besar. Akan tetapi di sisi lain, mobilitas ini membawa masyarakat secara langsung ataupun tidak menjadi akrab dengan pandangan hidup Barat yang dulunya asing bagi mereka.

Perubahan sosial telah mengancam sendi-sendi sosial keagamaan tradisional sekaligus juga mengurangi kekuasaan kiyai sebagai sumber utama nilai-nilai sosial keagamaan. Apalagi perubahan ini juga diiringi oleh pendirian sekolah sekular di desa yang semakin mempercepat arus westernisasi dan sekularisasi masyarakat pedesaan. Dalam pandangan keduanya, sekolah-sekolah sekular ini tentu saja membahayakan kemurnian kehidupan keberagamaan masyarakat Banten yang taat agama[69].

Entol Yasin dan *Tubagus* Sholeh sangat berperan selama tahap awal penyebaran gagasan pembaharuan masyarakat Islam di Banten. Mereka sama-sama yakin akan perlunya mengambil tindakan penting untuk memajukan taraf hidup umat yang menyedihkan dan menghadapi pengaruh sekularisasi dan modernisasi yang tak sesuai agama. Didorong oleh niat ini, mereka merencakanan pertemuan di mana beberapa tokoh agama utama di wilayah Menes diharapkan hadir.

Tujuh kiyai turut serta dalam pertemuan pertama yang diadakan pada 1908[70]. Setelah melalui pembahasan yang lama, semua peserta mencapai kesimpulan bahwa mereka akan mendirikan sebuah pengajian keagamaan untuk mengajak masyarakat kembali kepada Islam sebagai satu-satunya agama dan pandangan hidup yang benar. Namun demikian, setelah menjalankan pengajian keagamaan selama hampir delapan tahun, kemasyhuran kegiatan dakwah ini ternyata justru mengalami kemunduran. Salah satu penyebab kemunduran

---

[68] Sorimuda Nasution, *The Development of a Public School*, h. 195; Michael Charles Williams, *Communism, Religion*, h. 67-68; dan Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement*, h. 8.

[69] Lihat Sorimuda Nasution, *The Development of a Public School*, h. 221-222; dan Loekman Djajadiningrat, *From Illiteracy to University*, h. 19 & 37. Lihat juga Michael Charles Williams, *Communism, Religion*, h. 77. Lihat Irsyad Djuwaeli, *Membawa Mathla'ul Anwar*, h. 17; Halwany Michrob & A. Mudjahid Chudori, *Catatan Masa lalu*, h. 205; dan Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement*, h. 8.

[70] Tujuh kiyai lainnya diundang ke pertemuan ini, yakni: Kiyai Tegal, Kiyai Abdul Mu'thi, Kiyai Soleman dari Cibinglu, Kiyai Daud, Kiyai Rusydi, Kiyai *Entol* Danawi, dan Kiyai Mustaghfiri. Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 10.

tersebut adalah karena mayoritas pesertanya merupakan orangtua yang tidak bisa diharapkan mampu menghadapi tantangan baru.

Awal tahun 1916, para kiyai aktifis ini kembali mengadakan pertemuan yang juga dipelopori oleh *Entol* Yasin dan *Tubagusi* Sholeh untuk mengevaluasi model pengajian ini sekaligus membahas tentang cara yang mungkin paling tepat untuk dilakukan. Pertemuan ini akhirnya mencapai suatu keputusan yang bulat, yaitu untuk mendirikan sebuah lembaga pendidikan agama yang mampu menarik minat kaum muda. Kesepakatan ini tidaklah mengherankan, jika dilihat dari kecenderungan umum para peserta yang melihat pentingnya kegiatan dakwah dan pendidikan ketimbang usaha-usaha sosial atau ekonomi. Karena bagi mereka, masalah yang paling berat yang dihadapi saat itu adalah perihal menjamurnya sekularisasi yang dikembangkan melalui sistem sekolah yang terbaratkan yang dipelopori oleh Belanda. Selain itu juga tidak ketinggalan perihal turunnya moral umat, khususnya kaum muda.[71]

Menurut para penulis kontemporer tentang Mathla'ul Anwar, pilihan para kiyai pada pendidikan dan kegiatan dakwah di atas usaha ekonomi dan sosial sangat terkait dengan kesadaran mereka bahwa mereka dapat mentransfer nilai-nilai agama kepada masyarakat hanya melalui kedua media ini.[72] Di sinilah kita sampai pada konsep produksi budaya di mana pendidikan digunakan untuk mentransfer pengetahuan dan nilai-nilai di dalam masyarakat.

Faktor lainnya yang penting disebutkan adalah kenyataan bahwa SDI, di mana *Entol* Yasin sangat aktif, sangat radikal di masa-masa awalnya. Kiyai Banten ini pernah mengingatkan bahwa radikalisasi SDI tidak lepas karena fokusnya yang terlalu menekankan pada masalah ekonomi sehingga akhirnya berbenturan dengan orang Cina, yang kelasnya lebih tinggi dalam struktur sosial masyarakat kolonial.

---

[71] Fenomena ini tidak unik sama sekali, karena di tempat lain di Nusantara, seperti Sumatera Barat, Jombang dan Yogyakarta, umat Islam menanggapi ekspansi sekolah pendidikan yang diperkenalkan oleh penguasa kolonial ini, dengan mempertahankan pentuk pendidikan tradisional, pesantren, atau berusaha menciptakan jenis sekolah baru, yang mengambil pentunjuknya dari Timur Tengah, masyarakat Arab, masyarakat Cina atau Belanda. Para tokoh utama dalam uji coba bentuk-bentuk sekolah baru adalah kaum muda yang telah belajar di pesantren dan kemudian menyelesaikan pelajarannya dengan belajar setahun atau lebih di Makkah dan atau Kairo. Howard M. Federspieal, *Islam and Ideology*, h. 23. Lihat juga Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam*, h. 63-124.

[72] Irsyad Djuwaeli, *Pembaharuan Pendidikan Islam* (Jakarta: Karsa Utama Mandiri dan Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, 1997); lihat juga bukunya *Membawa Mathla'ul Anwar*, h. 16-18. Lihat juga Herman Fauzi, *Banten Dalam Peralihan*, h. 100-103; dan Huriyudin, "Madrasah Masa Depan," h. 48-49.

Kegagalan persyarikatan Muslim yang berhaluan ekonomi ini dalam mencegah para anggotanya untuk tidak melakukan kekacauan sosial di beberapa daerah, khususnya di Surakarta, memiliki pengaruh besar terhadap ditutupnya SDI secara paksa. Akibatnya, organisasi ini justru gagal dalam meningkatkan taraf hidup masyarakat pribumi. Menyadari hal tersebut, para kiyai Banten kemudian berpendapat bahwa lembaga-lembaga pendidikan agama sangat penting dan cocok bagi orang Banten[73] yang dikenal taat pada perintah kiyai sebagai perantara politik dan budaya mereka.

Ketergantungan masyarakat di Banten terhadap para pemimpin agama mengandung arti bahwa para kiyai memiliki kekuatan untuk memobilisasi massa demi meraih tujuan yang dibenarkan agama. Dalam masyarakat yang demikian, mobilisasi penduduk dan transfer gagasan dapat dicapai melalui keterlibatan para pemegang kekuasaan tradisional dari kalangan kiyai dan bangsawan lokal.

Tidak ada gerakan sosial dan politik di Banten semisal SI dan PKI yang dapat terhindar dari keterlibatan kelas sosial utama ini ketika merekrut para petani. Dengan kata lain, keputusan pertemuan para kiyai di Menes mengenai rencana pendirian sebuah organisasi modern juga sangat terkait dengan kesadaran mereka akan kedudukan sosial dan politiknya. Atas dasar ketinggian karismanya, mereka dapat menarik banyak orang guna mengajarkan prinsip-prinsip utama Islam.

Namun demikian, hanya bermodalkan tekad yang kuat saja dari para kiyai untuk menjalankan usaha pendidikan modern tidaklah cukup untuk menyukseskan gerakan pembaharuan yang dijalankan. Mereka menghadapi sejumlah masalah teknis dan praktis. Salah satunya adalah kurangnya sumber daya yang mampu memikul tanggung jawab untuk menjalankan lembaga pendidikan baru (madrasah) semacam ini.

Tidak ada orang yang secara khusus terdidik untuk menjalankan madrasah, sekalipun sebagian mereka memiliki keahlian yang unggul dalam memimpin pesantren seperti *Tubagus* Sholeh, yang saat itu pesantrennya dipandang terbesar di daerah Menes. Dia berulang kali menyatakan, "Saya tidak mampu menangani masalah-masalah yang terkait dengan madrasah karena kemampuan saya terbatas pada pengelolaan pesantren. Menangani madrasah harus dilakukan oleh mereka yang pernah tinggal di Makkah lama."[74] Jadi,

---

[73] Irsyad Djuwaeli, *Membawa Mathla'ul Anwar,* h. 18.

[74] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 10.

semua harapan tertuju pada seorang sarjana Muslim muda yang baru saja lulus dari Makkah dan pulang ke Banten tahun 1915, yaitu *Mas* Abdurrahman.

Untuk meyakinkan bahwa harapan tinggi mereka akan terpenuhi, para kiyai kemudian mengundang *Mas* Abdurrahman ke suatu pertemuan yang diselenggarakan pada 10 Juli 1916[75]. Pertemuan yang terencana baik itu dilaksanakan di rumah *Tubagus* Sholeh. Tujuan utama dari pertemuan itu adalah untuk menyambut kedatangan *Mas* Abdurrahman sekaligus mengangkatnya sebagai pemimpin madrasah yang akan didirikan.

Sejumlah kiyai utama Menes kembali hadir pada pertemuan tersebut. Pertemuanpun kemudian mendapat tanggapan positif dari *Mas* Abdurrahman sehingga berujung pada terwujudnya pendirian sebuah organisasi yang akan memfokuskan pengelolaannya pada madrasah dan dakwah. Pada kesempatan ini pula para peserta menyetujui usulan *Mas* Abdurrahman untuk memberikan nama organisasi itu dengan "Mathla'ul Anwar" yang berarti "sumber atau tempat munculnya cahaya".

Untuk menjalankan organisasi baru ini, para kiyai memutuskan untuk membuat struktur sederhana dewan pimpinan, yang terdiri dari seorang penasihat, ketua (*ra'is*), seorang direktur (*mudir*) untuk urusan pendidikan dan yang lainnya untuk urusan dakwah. Hasilnya, *Entol* Yasin dipilih sebagai ketua (*ra'is*) dan *Mas* Abdurrahman sebagai direktur urusan pendidikan. *Tubagus* Sholeh diberi peran sebagai Penasihat dan Kiyai Soleman dari Cibinglu dan Kiyai Daud sebagai direktur urusan dakwah.[76] Dari tokoh-tokoh ini, ketua dan direktur pendidikan menjadi menonjol ketika Mathla'ul Anwar mendirikan madrasahnya sendiri. Sehingga kemudian para pengikut Mathla'ul Anwar menyebut mereka sebagai "*dwitunggal*"[77].

Hal-hal penting yang perlu dicatat dalam pertemuan ini adalah: *Pertama*, tujuan utama dari organisasi ini adalah untuk mempromosikan ajaran Islam di kalangan pribadi maupun masyarakat dan memberikan pendidikan Islam untuk

---

[75] Sebenarnya, ketika belajar di Makkah, *Mas* Abdurrahman menjadi sadar akan keadaan moral masyarakat Banten melalui pembicaraan intensif dengan *Tubagus* Sholeh, yang kala itu sedang melaksanakan ibadah haji. Selama pembicaraan ini, *Tubagus* Sholeh juga membujuk *Mas* Abdurrahman untuk segera pulang ke Banten setelah menamatkan pelajaran di Kota Suci, ketimbang meneruskan tinggal di sana, untuk bekerjasama dengan kiyai-kiyai lainnya dalam kegiatan-kegiatan yang ditujukan untuk memperbaiki keadaan yang buruk dari masyarakat Banten. Mengenai pertemuan penting antara kedua pendiri utama Mathla'ul Anwar ini, lihat Anonim, *Menapak Jejak*, h. 83 dan Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 9.

[76] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 16.

[77] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 16.

umat Islam secara umum. Untuk mencapai tujuan-tujuan yang telah digariskan tersebut, Mathla'ul Anwar sebagai sebuah organisasi modern membuat beragam program utama mulai dari mengumpulkan calon-calon guru agama, mendirikan madrasah, memelihara pesantren, menyelenggarakan pertemuan-pertemuan keagamaan, dan mengirimkan para dai ke berbagai daerah. Karena dianggap pentingnya pertemuan ini maka tanggal penyelenggaraan pertemuan ini (10 Juli 1916) kemudian dinyatakan sebagai hari ulang tahun resmi Mathla'ul Anwar[78].

Modernisasi Sistem Pendidikan Islam

Sebelum berdirinya madrasah Mathla'ul Anwar tahun 1916, setidaknya ada dua macam sistem pendidikan Islam yang ada di Banten saat itu, yaitu langgar[79] dan pesantren[80]. Guru ngaji[81] adalah pemimpin sekaligus guru langgar. Sekalipun tidak ada ukuran pasti tentang kualifikasi bagi kedudukan ini, di Banten kebanyakan guru ngaji adalah mereka yang baru saja pulang dari haji atau setidaknya lulus dari sebuah pesantren. Mereka juga diangkat sebagai guru ngaji berdasarkan keahlian mereka dalam membaca al-Qur'an serta aturan-aturannya yang jelas (*tajwid*). Oleh karena itu, mereka juga sering disebut sebagai qari'.

Di langgar, guru ngaji tidak mewajibkan para muridnya membayar mereka sebagai imbalan jasa mereka dan, karenanya, tidak ada sistem gaji tetap bagi mereka. Namun, penduduk desa, khususnya yang cukup kaya, seringkali memberikan sumbangan bagi guru ngaji baik sebagai imbalan maupun bantuan untuk menjaga dan memelihara langgar. Sedangkan penduduk desa yang miskin secara teratur memberikan bantuan berupa tenaga mereka dalam membangun

---

[78] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 9-10.

[79] Di Aceh, istilah yang digunakan untuk tempat semacam ini adalah *meunasah* atau *meresah* di Gayo. Sedangkan di Minangkabau, masyarakat menggunakan kata *surau*. Murni Jamal, *DR. H. Abdul Karim Amrullah Pengaruhnya dalam Gerakan Pembaharuan Islam di Minangkabau pada Awal Abad ke-20* (Jakarta: INIS, 2002), h. 55. Mengenai pendidikan di Banten, lihat E. Gobée, Sumitro & Renneft, "The Bantam Report," h. 21-23.

[80] Dua bentuk lembaga pendidikan Islam ini adalah bentuk umum pendidikan Islam di Nusantara sebelum lahirnya madrasah modern di awal abad kedua puluh. Steenbrin secara panjang lebar menjelaskannya, termasuk metode yang digunakan, mata pelajaran yang dipelajari dan tempat-tempat studi tersebut berlangsung. Karel Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah*, h. 10-23.

[81] Dalam laporannya tentang pembrontakan komunis 1926, Gobée menyebutkan *guru-guru* lainnya selain *guru ngaji* dan *guru kitab*, yakni *guru tarekat* dan *dukun*. E. Gobée, Sumitro & Renneft, "The Bantam Report," h.22. Namun, karena *tarekat* di Indonesia tidak dianggap sebagai bentuk nyata lembaga pendidikan, tetapi lebih sebagai bentuk aliran agama yang tida selamanya membutuhkan organisasi yang disusun secara khusus, kelompok *tarekat* tidak akan dimasukkan sebagai bentuk lembaga pendidikan.

langgar atau memperbaikinya. Bentuk pembiayaan lainnya diberikan melalui pembayaran zakat baik zakat fitrah maupun zakat mal[82] yang dikumpulkan dari penduduk desa oleh guru ngaji. Untuk memenuhi kebutuhan mereka, para guru ngaji sebagian besarnya mengandalkan pada hasil pertanian sawah mereka sendiri. Para murid dan orangtua mereka biasanya memberi guru ngaji bantuan tenaga dalam mengolah pertanian ini.

Di langgar, meskipun tidak ada kurikulum baku yang disusun oleh guru ngaji, secara umum ada sejumlah mata pelajaran yang diajarkan. Guru ngaji biasanya mengajarkan pengetahuan dasar agama seperti huruf Arab, membaca al-Qur'an dengan baik sesuai kaidah tajwid, menghafal ayat-ayat pendek dari surat al-Quran, dan menjalankan shalat lima waktu. Di beberapa langgar, di mana guru ngaji memiliki keahlian yang lebih dalam membaca teks-teks Arab klasik, para murid juga mempelajari teks-teks Arab kecil tertentu, termasuk sejumlah tata bahasa Arab dan hukum Islam.

Namun demikian, tidak semua anak desa menghadiri pengajaran agama dasar ini di langgar. Anak-anak keluarga kaya, mereka tidak mengikuti pendidikan agama beserta anak-anak lain dari keluarga biasa di langgar, namun lebih memilih untuk belajar dasar-dasar agama di rumah mereka masing-masing. Untuk itu, orangtua mereka mengundang guru ngaji dan membayarnya untuk datang dan mengajar di rumahnya secara teratur.

Tidak seperti di langgar di mana para guru ngaji secara mandiri menetapkan jadwal serta kurikulumnya, di rumah-rumah keluarga kaya itu, para guru ngaji menawarkan jadwal belajar dan kurikulum yang ditentukan dengan terlebih dahulu bermusyawarah dengan para orangtua sebagai pihak yang nantinya memutuskan. Model pembelajaran di rumah ini juga dialami oleh *Entol* Yasin yang merupakan anak tokoh masyarakat pada saat ia menempuh pendidikan dasar agama.

Setelah menamatkan pendidikan dasar agama mereka baik di langgar maupun di rumah, para murid yang melanjutkan pendidikan agamanya pergi ke pesantren untuk menjadi *santri*[83]. Pesantren sering berbeda dalam ukuran dan

---

[82] Menurut Snouck Hurgronje, penerimaan pembayaran zakat masyarakat di Banten adalah salah satu faktor penting untuk mendukung kemandirian ekonomi, sosial dan politik dari para guru agama yang kemudian memimpin masyarakat untuk secara politik dan agama menentang pemerintah kafir Belanda. Martin van Bruinessen, "Shari'a Court," h. 166.

[83] Kata *santri* diambil dari bahasa Tamil "santiri", yang berarti guru agama. Di Indonesia, kata ini biasa digunakan untuk merujuk pada seorang murid pesantren. Zamakhsyari Dhofier, *The Pesantren Tradition: The Role of the Kiyai in the Maintenance of Traditional Islam in Java* (Arizona: Monographs Series Press Program for Southeast Asian Studies Arizona State University, 1999), h. 3.

spesialisasinya. Ada pesantren yang hanya memiliki sedikit santri tetapi dengan asrama yang juga kecil. Ada pula pesantren yang memiliki ratusan santri dengan kompleks asrama yang besar. Banyak sedikitnya jumlah santi di suatu pesantren sebagian besar bergantung pada kebesaran nama sang kiyai dan juga berdasarkan tingkat keahliannya dalam masalah agama. Semakin terkenal sang kiyai, semakin banyak jumlah santri yang datang kepadanya, termasuk dari daerah sekitar atau jauh dari luar daerah.

Beberapa pesantren terkenal memiliki keunggulan pada cabang ilmu pengetahuan agama tertentu. Misalnya, pesantren Kiyai Ma'mun di Serang terkenal karena keahlian kiyainya dalam ilmu-ilmu al-Quran. Sementara itu, pesantren Kiyai Asnawi Caringin terkenal karena ajaran tasawufnya. Namun demikian, banyak dari para santri, alih-alih memilih salah satu spesifikasi, mereka lebih cenderung untuk belajar di semua pesantren dengan harapan selain mampu menguasai berbagai ilmu pengetahuan agama, sekaligus mereka juga memiliki pengalaman yang tidak sedikit. Mereka inilah yang kemudian dikenal dengan istilah "santri kelana"[84] yang biasa berpindah dari satu pesantren ke pesantren lainnya. Pola belajar seperti inilah yang dilakukan oleh *Mas* Abdurrahman pada saat menjadi santri.

Pemimpin tertinggi dalam struktur otoritas pesantren adalah kiyai. Struktur kekuasaan ini tidak lepas dari kenyataan bahwa pesantren pada umumya dipandang sebagai properti milik kiyai dan atau keluarganya. Semua santri, terlepas dari kelas ekonomi dan sosial mereka, wajib menggunakan fasilitas-fasilitas yang diberikan pesantren secara bersama-sama, termasuk kamar mandi, pemondokan dan fasilitas makan. Untuk mengatur kegiatan-kegiatan pesantren dan santrinya, kiyai biasanya dibantu oleh santri senior yang ditunjuk. Ada sejumlah peraturan yang diterapkan berikut juga sanksi-sanksi yang rinci bagi setiap pelanggaran. Misalnya, seorang santri sangat dilarang meninggalkan pesantren tanpa izin kiyai.

Di pesantren, para santri membaca berbagai macam kitab Arab klasik mulai dari tata bahasa Arab dan mengarang hingga fikih, ushul al-fiqh, hadis, tafsir, adab (sastra Arab), kalam atau tauhid, tasawuf, dan akhlak. Seperti disebutkan di atas, di Banten dan tempat lainnya di Jawa, pesantren sangat beragam dalam spesialisasi keilmuannya. Ini berarti bahwa ada aneka ragam dan tingkatan dalam mata pelajaran yang diajarkan di pesantren. Pesantren yang lebih rendah hanya mengajarkan mata pelajaran dasar seperti tata bahasa Arab, mengarang, fikih dan tauhid. Sedangkan, pesantren yang lebih tinggi

---

[84] Zamakhsyari Dhofier, *The Pesantren Tradition*, h. 7-8.

mengajarkan semua mata pelajaran. Para santri yang memiliki keinginan untuk menjadi ulama akan melanjutkan belajar mereka di pesantren yang lebih tinggi setelah menamatkan pelajaran di pesantren yang lebih rendah. Tetapi, bagi yang puas dengan pengetahuan agama dasar, mereka hanya mencukupkan belajar agamanya di pesantren yang levelnya rendah[85].

Meskipun ada banyak perbedaan antara masing-masing pesantren yang rendah dan yang lebih tinggi, namun ada juga kesamaan-kesamaan yang bersifat umum. *Pertama*, tidak ada kurikulum standar di pesantren mana pun. Para santri dari usia yang sama sering mempelajari mata pelajaran yang berbeda. Selain itu, para santri secara teratur mempelajari mata pelajaran khusus lebih dari sekali. *Kedua*, pesantren tidak menentukan kerangka waktu untuk mempelajari mata pelajaran tertentu karena pesantren tidak menerapkan sistem kelas yang tertata secara baku. Jadi, ada mata pelajaran yang memerlukan satu tahun bahkan tidak jarang lebih dari setahun. Ada pula mata pelajaran yang selesai kurang dari satu tahun. Masa studinya tidak didasarkan pada kemampuan masing-masing santri tetapi lebih pada selesai atau tidaknya suatu kitab yang menjadi rujukan utama itu selesai diajarkan. *Ketiga*, karena pesantren tidak menggunakan kurikulum atau sistem kelas yang tertata, maka pesantren tidak mengadakan ujian untuk menguji pemahaman santri tentang mata pelajaran-mata pelajaran yang terdahulu.

Keempat, pesantren menggunakan metode pengajaran tradisional, seperti *sorogan* (metode di mana santri secara pribadi mempelajari mata pelajaran tertentu di bawah bimbingan langsung dari seorang guru), *bandongan*, *halaqah* atau *weton* (metode kelompok di mana ‘sejumlah santri yang berjumlah lima hingga lima ratus mendengarkan seorang guru yang membacakan dan menerjemahkan dan biasanya menjelaskan kitab-kitab Arab’).[86] Metode yang pertama biasanya diterapkan untuk mengajar para santri baru yang diharuskan mendapatkan pemahaman yang jelas tentang mata pelajaran tertentu. Pesantren yang memiliki sedikit santri biasanya menerapkan metode pembelajaran ini. Metode kedua biasanya diterapkan kepada para santri senior atau bagi pengajaran dalam mata pelajaran umum yang tidak terlalu memerlukan pemahaman penuh. Pesantren besar yang memiliki ratusan santri biasanya menerapkan metode ini di kelas-kelas umum yang dipimpin oleh kiyai atau guru-guru senior.

---

[85] Zamakhsyari Dhofier, *The Pesantren Tradition*, h. 4.

[86] Zamakhsyari Dhofier, *The Pesantren Tradition*, h. 11.

Ciri umum yang terakhir dari sistem pendidikan pesantren adalah tidak adanya fasilitas-fasilitas biasa apa pun dalam sistem pengajaran kelas seperti papan tulis, bangku, dan meja. Para santri duduk di lantai dan membaca kitab atau mendengarkan kitab yang sedang dibaca oleh guru/kiyai.

Dengan mempertimbangkan berbagai aspek yang berkaitan dengan sistem pendidikan di langgar dan pesantren, kita akan kembali pada sistem pendidikan yang diperkenalkan oleh Mathla'ul Anwar.

Seperti telah disebutkan sebelumnya, salah satu dorongan utama di balik pendiriannya adalah untuk menciptakan lembaga pendidikan Islam atau madrasah yang modern[87]. Langkah pertama untuk mewujudkan tujuan tersebut adalah dengan mendirikan sebuah madrasah berdasarkan sistem kelas. Sejak awal, para pendiri menyadari bahwa sistem pesantren dan langgar sudah ketinggalan zaman dan gagal menarik minat kaum muda Muslim. Oleh karenanya, mereka bermaksud menerapkan sistem pendidikan baru yang menggunakan sistem kelas dengan standar kurikulum baku dan jelas. Gagasan modernisasi pendidikan Islam telah tersebarluas di nusantara ketika itu. Sejak tahun 1909 sejumlah sekolah Islam telah mengadopsi sistem kelas seperti Madrasah Adabiyah dan Sumatera Thawalib di Sumatera Barat. Kiyai Abdul Halim dari Majalengka, yang terkesan dengan modernisasi sistem sekolah di Makkah dan Jeddah, mendirikan sekolah Islam modern di Jawa pada tahun 1916.[88]

Entol Yasin yang telah aktif dalam gerakan pembaharuan Islam sejak awal merupakan lulusan HIS milik Belanda di Menes. Kenyataan ini sangat memengaruhi pemahamannya tentang modernisasi pendidikan Islam. Modernisasi sistem pendidikan Islam di Makkah konon juga memberi kesan yang mendalam pada diri *Mas* Abdurrahman yang pernah bejalar di sana selama kurang lebih sepuluh tahun. Kedua tokoh ini memainkan peran sangat penting dalam gerakan modernisasi madrasah oleh Mathla'ul Anwar di tahun-tahun kemudian.

Pada awalnya, proposal untuk mendirikan sebuah madrasah dengan sistem kelas masih terhalang oleh tidak adanya tanah untuk membangun madrasah. Di samping itu, kurangnya dana semakin mempersulit masalah. Namun demikian, masalah tanah segera terpecahkan ketika Kiyai Mustaghfiri, salah seorang anggota pendiri Mathla'ul Anwar memberikan rumahnya sebagai ruang kelas sementara. Dengan memanfaatkan fasilitas seadanya tersebut, *Mas*

---

[87] E. Gobée, Sumitro & Renneft, "The Bantam Report," h. 22.

[88] Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement*, h. 69-70.

Abdurrahman, selaku *mudir* pendidikan, membuka madrasah ini secara resmi pada tanggal 9 Agustus 1916 M yang bertepatan dengan 10 Syawwal 1334 H. Untuk memulai itu semua, ia menyusun kurikulumnya, melakukan rekruitmen guru sekaligus bertindak sebagai pengendali mutu seluruh kegiatan proses belajar mengajar.

Setelah berjalan selama beberapa bulan, madrasah mendapatkan sambutan positif dari masyarakat baik dalam bentuk kepercayaan maupun bantuan lainnya. Para penduduk sekitar mengirimkan anak-anak mereka untuk belajar. Banyaknya murid yang belajar di Mathla'ul Anwar telah berhasil meyakinkan orang kaya setempat, seperti yang bernama Ki Demang *Entol* Jasudin untuk mewakafkan tanahnya kepada madrasah. Dengan bantuan dan dukungan dana dari masyarakat sekitar itulah Mathla'ul Anwar akhirnya mampu mendirikan bangunan madrasah yang pertama dan menjadi pusat kegiatan pendidikan Islamnya hingga sekarang[89].

Madrasah ini menggunakan perlengkapan modern untuk ukuran saat itu, seperti papan tulis, bangku, dan meja, meskipun belum mewajibkan pemakaian seragam tertentu bagi para siswanya yang seluruhnya masih mengenakan sarung. Menurut beberapa alumni pertama, para siswa mulanya merasa tidak merasa nyaman karena mereka tidak pernah menggunakan alat-alat seperti itu untuk belajar di pesantren[90].

Dari tahun 1916 hingga 1920, Mathla'ul Anwar menjalankan aktivitasnya hanya dengan menggunakan tiga kelas yang terdiri dari kelas A, B, dan I yang masing-masing berlangsung selama setahun pelajaran. Pada tahun 1920, Mathla'ul Anwar memperluas jumlah kelasnya menjadi tujuh kelas untuk setiap satu tahun angkatan yang terdiri dari kelas A, B, I, II, III, IV, V. Pada tahun 1927, *Entol* Junaedi, putra *Entol* Yasin dan baru saja pulang dari belajar di Universitas Al-Azhar Kairo, mengusulkan perluasan lagi jumlah kelas. Gagasan ini diterima dan dijalankan pada tahun itu juga. Hasilnya, Mathla'ul Anwar mulai membuka sembilan kelas untuk setiap satu tahun pelajaran mulai dari A, B, I hingga VII. Pola sembilan kelas ini berlanjut hingga tahun 1950

---

[89] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 11. Dukungan dana masyarakat sesungguhnya tidak berhenti ketika bangunan telah didirikan. Sumber dana lainnya dari Mathla'ul Anwar adalah dari SPP. Pada 1917, dilaporkan bahwa Mathla'ul Anwar menerima 239.70 gulden dari wakaf, 22.652/2 gulden dari sumbangan dan 901.20 gulden dari SPP. *Mimbar*, 28 September 1919. Mathla'ul Anwar juga menerima wakaf dalam bentuk tanah. *Mimbar*, 20 Oktober 1919.

[90] Aceng Abdul Qodir, *Biograpi*, h. 55.

ketika sistem ini dirubah untuk disesuaikan dengan sistem pendidikan nasional hasil reformasi yang diperkenalkan oleh pemerintah Indonesia merdeka.

Meskipun sejak tahun 1928 secara politik dan sosial bergabung dengan NU, Mathla'ul Anwar tidak mengadopsi sistem pendidikan yang digunakan oleh NU. Pada Muktamar Nasional tahun 1938 yang diselenggarakan di kantor pusat Mathla'ul Anwar di Menes, NU menerbitkan aturan tentang sistem persekolahan baru dengan urutan sebagai berikut: Madrasah Awwaliyyah atau pra-sekolah dasar (dua tahun), Madrasah Ibtidaiyah (enam tahun), Madrasah Tsanawiyah (tiga tahun), dan Madrasah Muallimin Wustha (dua tahun), dan Madrasah Muallimin 'Ulya yang setara dengan tingkat universitas (tiga tahun). Para siswa yang ingin menamatkan pendidikan mereka di madrasah-madrasah ini harus menempuhnya selama enam belas tahun[91]. Hal ini berbeda dengan sistem pendidikan yang diadopsi oleh Mathla'ul Anwar yang hanya sembilan tahun karena sistem pendidikan terakhirnya tidak menerapkan sistem pendidikan berjenjang.

Pada tahun 1929, Mathla'ul Anwar mendirikan madrasah khusus putri. Namun bangunan madrasah tersebut terpaksa dipisahkan dari madrasah utama yang dikhususkan untuk laki-laki atas dasar usulan para pemimpin yang menolak gagasan penyatuan antara madrasah untuk putri dan madrasah untuk laki-laki. Untuk mengelola madrasah putri ini, Mathla'ul Anwar mengangkat Hajjah Siti Zainab, putri *Entol* Yasin sekaligus menantu *Tubagus* Sholeh sebagai direktur. Mathla'ul Anwar juga kemudian mengangkat Nyi[92] Kulsum dan Nyi Afiyah sebagai guru sekaligus membantu tugas direktur. Di bawah kepemimpinan mereka, madrasah putri kemudian dapat berkembang dengan pesat dimana memiliki ratusan siswi yang ikut belajar di dalamnya.

Namun, kondisi ini berubah ketika terjadi perpecahan internal dalam tubuh Mathla'ul Anwar akibat pemilihan ketua umum yang kontroversial pada Kongres tahun 1939. Saat itu, Siti Zainab mengundurkan diri dari Mathla'ul Anwar sebagai protes politik setelah kakaknya, *Entol* Junaedi, kalah dalam pemilihan tersebut. Kepergian Siti Zainab ini memiliki pengaruh besar, dampaknya tidak hanya pada perkembangan madrasah, namun juga pada keberadaan kegiatan-kegiatan pendidikan di madrasah ini yang menurun, serta banyak dari para siswinya yang memutuskan untuk berhenti karena mengikuti mantan direktur madrasahnya yang kemudian mendirikan madrasah. Keadaan

---

[91] Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam,* h. 241-242.

[92] *Nyi* adalah panggilan khusus untuk perempuan muda terhormat.

tersebut telah memaksa para pengurus pusat Mathla'ul Anwar untuk menutup madrasah tersebut pada tahun 1944.

Kembali ke madrasah untuk murid laki-laki. Di tahun-tahun awal berjalannya madrasah ini, *Mas* Abdurrahman mengajar di madrasah dan, pada saat yang sama, juga bertugas merekrut guru-guru dari kalagan kiyai muda di Menes seiring dengan bertambahnya kelas. Di antara yang direkrut tersebut adalah Kiyai Hamdani, Kiyai Abdul Latif dan lain-lain. Sehingga pada akhir tahun 1920an, tercatat ada sembilan guru yang mengawasi sembilan kelas. Setelah dirasa cukup memadai, *Mas* Abdurrahman kemudian mengundurkan diri dari kegiatan mengajar dan memutuskan untuk memusatkan perhatian pada tugas-tugasnya sebagai *mudir* urusan pendidikan.

Tabel 1: Daftar Guru Madrasah Mathla'ul Anwar

No.	Kelas	Guru	Asal
1	A	Kiyai Enjang	Kadu Kombong, Menes
2	B	Kiyai Hamdani	Kayu Jati
3	I	Kiyai Halimi	Cisaat
4	II	Kiyai Abrori	Kapinang
5	III	Kiyai Abbas	Kayu Jati
6	IV	Kiyai Habri Abdurrahman	Kananga
7	V	Kiyai Arsyad Tegal	Tegal
8	VI	Kiyai Abdul Latif	Cimedang
9	VII	Kiyai *Entol* Junaedi	Kayu Jati

Sebagai *mudir* urusan pendidikan, *Mas* Abdurrahman memiliki kekuasaan penuh untuk menyusun kurikulum bagi madrasah. Dia menetapkan bacaan yang akan dipelajari. Selain itu, ia menyusun beberapa buku untuk digunakan di madrasah, seperti *'Ilm al-Tajwid*, *Nahwu al-Jamaliyyah*, *'Ilm al-Bayan* dan kitab-kitab kecil lainnya yang telah disebutkan sebelumnya. Kurikulum yang ia susun juga memasukkan unsur keterampilan, seperti pelatihan dakwah dalam bentuk *muqabalah* (layanan masyarakat) dengan pengiriman murid dari kelas enam hingga delapan untuk berdakwah secara langsung kepada masyarakat di desa-desa sekitar. Pelatihan ini dilaksanakan setiap Kamis.

Tabel 2: Daftar Mata Pelajaran yang Diajarkan di Madrasah Mathla'ul Anwar

No	Kelas	Mata Pelajaran	Rujukan
1	A	Abjad Arab	Al-Qa'idah al-Baghdadiyyah

2	B	1. Membaca al-Quran serta Kaidah-Kaidah tingkat dasar 2. Pengetahuan dasar tauhid (Menghafal 20 sifat Allah) 3. Ibadah Dasar Islam dan Beragam Shalat Sehari-hari	'ilm al-Tajwid
3	I	1. Membaca al-Quran serta kaidah-kaidah tingkat menengah 2. Sharaf 3. Nahwu 4. Fikih	'Ilm al-Tajwid Al-Amtsilat al-Tashrifiyyah Nahwu al-Jamaliyyah vol.I Kifayat al-Mubtadi'in
4	II	1. Membaca al-Quran serta kaidah-kaidah tingkat lanjutan 2. Fikih 3. Nahwu 4. Sharf 5. Tauhid 6. Imla' 7. Kaligrafi Arab	'Ilm al-Tajwid Fath al-Qarib Nahwu al-Jamaliyyah vol. II+III Al-Takhfif Al-Sanusiyyah
5	III	1. Membaca al-Quran 2. Tatabahasa Arab & Mengarang 3. Fikih 4. Tauhid 5. Sejarah Islam 6. Sastra Arab 7. Kaligrafi Arab (*Khathth*)	Al-Qur'an al-Karim Matan Alfiyah Fath al-Qarib Al-Sanusiyyah Nur al-Yaqin Al-'Arudh
6	IV	1. Mantiq 2. Sastra Arab 3. Hadis 4. Tafsir 5. Menamatkan semua kitab yang dibaca di kelas-kelas sebelumnya	Al-Sullam 'Ilm al-Bayan Shahih al-Bukhari/Muslim Tafsir al-Jalalain
7	V	Menamatkan semua kitab yang dibaca di kelas-kelas sebelumnya dengan satu tambahan kitab	Kitab-kitab tambahan biasanya berbeda dari tahun ke tahun

8	VI	Menamatkan semua kitab yang dibaca di kelas-kelas sebelumnya dengan satu tambahan kitab	Kitab-kitab tambahan biasanya berbeda dari tahun ke tahun
9	VII	Menamatkan semua kitab yang dibaca di kelas-kelas sebelumnya dengan satu tambahan kitab	Kitab-kitab tambahan biasanya berbeda dari tahun ke tahun

Pada akhir tahun 1930an, Mathla'ul Anwar menambah beberapa mata pelajaran umum ke dalam kurikulumnya, seperti bahasa Indonesia, sejarah dunia, geografi dan beberapa ilmu alam[93]. Masuknya mata pelajaran umum dalam kurikulum lembaga pendidikan Islam bukanlah hal baru, karena sejumlah sekolah modern Islam telah mengadopsinya sejak dekade kedua abad kedua puluh, seperti halnya yang dilakukan Muhammadiyah, Al-Jami'ah al-Islamiyah dan Sekolah Normal di Sumatera Barat. Sejak itu, kebanyakan madrasah di nusantara memasukkan mata pelajaran umum dalam kurikulum mereka, meskipun berbeda-beda presentasenya dibandingkan dengan pelajaran agama[94].

Pada akhir setiap tahun akademik (*haul*), siswa madrasah Mathla'ul Anwar akan mengikuti ujian akhir. Mereka yang lulus ujian akan naik ke kelas berikutnya. Sementara bagi yang gagal, mereka harus mengulang kelas yang sama selama setahun lagi. Madrasah juga memiliki aturan program akselerasi dengan mengizinkan siswa unggul untuk melewati satu atau dua kelas. Misalnya, salah seorang siswa yang bernama Sarnaka konon merampungkan seluruh sembilan tahun hanya dalam waktu empat tahun saja[95]. *Mas* Abdurrahman beserta beberapa guru senior yang ditunjuk secara langsung menyelenggarakan ujian tersebut. *Mas* Abdurrahman bahkan bertindak sebagai penguji. Menurut beberapa mantan muridnya, ujian tersebut berlangsung sangat ketat. Sementara dari sisi waktu pelaksanaanya, ujian akhir tersebut biasanya diadakan pada bulan Safar dan Rabi'ul Awwal.

Setelah ujian selesai, ada acara tahunan (*Ihtifalan*) untuk menandai berakhirnya tahun ajaran tersebut. Acara ini biasanya diselenggarakan pada

---

[93] Wawancara dengan Haji Rafiudin, 20 Juli 2002.

[94] Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam*, h. 102-104.

[95] Aceng Abdul Qodir, *Biograpi*, h. 65.

tanggal 20 Rabi'ul-Tsani[96]. Dalam acara ini, para siswa yang menamatkan pelajaran akan merayakan kelulusannya karena saat itu juga berbarengan dengan pemberian ijazah bagi mereka yang telah menamatkan sembilan tahun masa belajar di Mathla'ul Anwar. Ijazah ini dipandang sebagai lisensi bagi para alumni untuk mengajarkan pengetahuan Islam di madrasah lain atau bahkan mendirikan madrasah sendiri.

Upaya-Upaya Awal Perluasan

a. *Peran Alumni dan Imigran Banten*

Dari awal tahun 1930an, banyak madrasah didirikan, baik oleh pribadi alumni madrasah Mathla'ul Anwar maupun oleh masyarakat Muslim tertentu yang mengundang alumni maupun guru madrasah untuk datang dan mengajar agama. Misalnya, orang Banten yang telah pindah ke daerah lain seringkali meminta kepada pimpinan Mathla'ul Anwar untuk mengirimkan muridnya untuk mengajarkan ilmu agama kepada anak-anak mereka. Hingga tahun 1940-an, melalui metode-metode perluasan ini memungkinkan Mathla'ul Anwar untuk menyebarluaskan pengaruhnya sekaligus mendirikan cabang-cabang madrasahnya di seluruh daerah Banten, termasuk sebagian besar kabupaten Pandeglang, Malingping di Lebak,[97] Kepuh dan Sadatani di Serang,[98] dan bahkan di daerah-daerah di luar Banten seperti Bogor, Karawang dan Gunung Sugih dan Tulang Bawang di Lampung.

Berikut adalah beberapa contoh proses perluasan Mathla'ul Anwar di beberapa daerah. Di Bogor, Kiyai Syibli dianggap sebagai pelopor perluasan pengaruh Mathla'ul Anwar di wilayah Ciampea, Bogor. Ketika itu ia mulai berdakwah pada tahun 1935. Akan tetapi, baru pada tahun 1940-an ia akhirnya

---

[96] Aceng Abdul Qodir, *Biograpi*, h. 65.

[97] Perluasan Mathla'ul Anwar di Malingping dan daerah-daerah lainnya di Banten selatan mulai pada 1932. Muhammad Yunan, yang dikirim sebagai utusan untuk urusan agama oleh Mathla'ul Anwar, adalah tokoh utama dalam perluasan ini. Akan tetapi, tidak sampai enam tahun kemudian madrasah pertama didirikan di Malingping, pada 1938. Tantangan-tantangan dari para pemimpin agama setempat yang menganggap sistem kelas madrasah sebagai pengadopsian terang-terangan sistem pendidikan kafir yang diterapkan oleh Belanda, menjadi sebab utama perkembangan madrasah yang lamban di daerah itu. Namun, sejak berdirinya madrasah pertama itu, jumlah madrasah tumbuh pesat daerah itu. Pada 1943, ada sekitar 72 madrasah di daerah itu. Wawancara dengan Haji Ading dan Haji Aan Sobarna, 9 Agustus 2003.

[98] Pada 1918, *Mas* Abdurrahman beserta putranya, Abeh atau Habri Abdurrahman, dan Abdul Latif dan Siti Zainab Yasin memperluas pengaruh Mathla'ul Anwar ke desa Kepuh dan Sadatani. Mereka pertama-tama mendirikan sebuah sekolah baru pada 1920an. Wawancara dengan Haji A. Riyadi Kepuh, 8 Agustus 2003.

berhasil mendirikan madrasah pertama di wilayah ini.[99] Di daerah Karawang, pada tahun 1933, Haji Perang, orang terkaya di Teluk Ambulu, mengirimkan utusan yang terdiri dari tiga pemuda untuk meminta bantuan Mathla'ul Anwar dalam memecahkan perselisihan sosial yang memuncak akibat meningkatnya kejahatan di daerah Teluk Ambulu. Saat itu pihak Mathla'ul Anwar mengirimkan *Tubagus* Suhaemi, yang terkenal "sakti", ke daerah itu pada tahun 1934[100]. Contoh menarik lainnya terdapat di Lampung. Pada tahun 1930, atas permintaan para migran Banten, sekelompok alumni Mathla'ul Anwar yang terdiri dari sejumlah kiyai muda, yakni Kiyai Abdullah, Kiyai Jahari, Kiyai Muhammad Yaman,[101] Kiyai Abdul Halim,[102] dan Kiyai Idha, berhasil mendirikan sebuah madrasah baru di Gunung Sugih, Lampung. Berdirinya madrasah ini adalah sebagai permulaan dalam perluasan Mathla'ul Anwar di daerah Lampung.[103]

Perkembangan Mathla'ul Anwar terlihat jelas ketika organisasi ini untuk pertama kalinya menyelenggarakan muktamar pada tahun 1936, yaitu dalam usianya yang ke dua puluh tahun. Saat itu tercatat sudah ada empat puluh madrasah yang tersebar di tujuh wilayah di sekitar Banten, Jawa Barat dan Lampung. Dalam upaya perluasan ini, tercatat ada tiga kelompok, yaitu alumni, guru dan para migran Banten yang memainkan peran penting, bahkan terus berlanjut sampai waktu setelah kemerdekaan. Namun demikian, dominannya ketiga kelompok tersebut, setidaknya sampai tahun 1950-an, juga menunjukkan bahwa Mathla'ul Anwar masih dilihat sebagai organisasi lokal dan ekslusif hanya bagi orang Banten.

b. Antara Madrasah Lokal dan Kontrol Kualitas

Perluasan madrasah yang cepat mendesak pengurus pusat Mathla'ul Anwar untuk menyusun peraturan-peraturan khusus mengenai madrasah

---

[99] Wawancara dengan Haji Sarnata, ketua umum Mathla'ul Anwar di Bogor, 22 Agustus 2003.

[100] Wawancara dengan Rusydi Firdaus, Syamsul, Ridwan dan Abdul Hamid, anggota utusan khusus yang dikirim oleh Haji Perang ke Banten, 18 Agustus 2003.

[101] Wawancara dengan Abdul Hadi Mukhtar, salah seorang generasi pertama siswa Mathla'ul Anwar di Gunung Sugih, 22 Juli 2002.

[102] Wawancara dengan Abdul Hadi Mukhtar, Gunung Sugih, 22 Juli 2002.

[103] Contoh lainnya adalah kedatangan Kiyai Ahmad Asrori di Menggala, Tulang Bawang, pada 1930. Pada 1930 Mathla'ul Anwar dikenalkan pertama kali di wilayah Lampung. Setelah ini, Kiyai Rusydi sampai di Tanjung Karang pada 1937; Kiyai Abdul Mu'thi, beserta Kiyai Zakaria, Kiyai Kholid Abdurrahman dan Kiyai Abdul Syukur, dakwah di Kedongdong pada 1937 dan, terakhir, Achmad Syafei bergerak di Bukit Kemuning pada 1939. Wawancara dengan Badri Ali, ketua umum Mathla'ul Anwar Provinsi yang sekarang, 17 September 2003.

cabang. Jika tidak, mustahil untuk mengontrol kualitas pendidikan mereka. Oleh karena itu, pada muktamar 1936, pengurus pusat mengelompokkan madrasah menjadi dua kelompok utama: *pertama*, madrasah pusat yang bertempat di Simanying di Menes, tempat madrasah yang pertama, dan yang *kedua* terdiri dari cabang-cabang yang tersebar di beberapa tempat.

Untuk menjaga kualitas pendidikan, pengurus pusat hanya mengizinkan cabang untuk menyelenggarakan pendidikan sampai kelas empat saja (atau enam tahun studi dari A, B, I sampai IV). Para siswa yang ingin melanjutkan sekolah, mereka wajib belajar di madrasah pusat, dimana *Mas* Abdurrahman secara pribadi akan membimbing mereka. Di bawah pengarahan *Mas* Abdurrahman, madrasah pusat menjadi acuan utama untuk madrasah-madrasah cabang dalam hal susunan kurikulum dan pengadaan tenaga pendidiknya yang bermutu.

Pada tahun 1940, Mathla'ul Anwar mendirikan sebuah sekolah mandiri kursus bahasa Arab, bernama *Madrasah Arabiyah*, dan menganggat Kiyai Humaidi Salatiga sebagai ketuanya. Agar berhasil menjalankan sekolah bahasa Arab, pengurus pusat mengirimkan beberapa alumni yang cemerlang dari madrasah pusat, termasuk putra *Mas* Abdurrahman yang bernama Muslim untuk belajar bahasa Arab di sekolah-sekolah Jami'atul Khair di Jakarta. Setelah menamatkan studi-studi bahasa Arab, para alumni ini direkrut sebagai guru-guru di madrasah yang baru didirikan.[104] Di samping itu, pengurus pusat juga mengundang Kiyai Syabrawi dari Pekalongan yang memiliki pengetahuan yang unggul tentang astronomi Islam untuk memberi kursus khusus pada sejumlah guru pilihan di madrasah pusat tentang pelajaran-pelajaran khusus tentang astronomi.[105]

Contoh lainnya dari uji coba Mathla'ul Anwar untuk meningkatkan pengetahuan agama para gurunya adalah dengan mengadakan kelompok belajar agama umum pada setiap hari Kamis di masjid umum di Soreang, Menes. *Mas* Abdurrahman sendiri bertindak sebagai pengawas utama dari kursus ini. Beberapa guru senior seperti *Entol* Junaedi dan lainnya juga memberi kuliah. Banyak mata pelajaran yang diajarkan di kelompok ini. Salah satu pelajaran yang paling banyak dihadiri adalah yang menyangkut *khilafiyah* (perselisihan pendapat) tentang hal-hal *furu'iyyah* (cabang) dalam fikih, yang menjadi topik utama dalam perselisihan masalah agama antara kelompok modernis dan

---

[104] Wawancara dengan Haji Mustamin, 18 Juli 2002.

[105] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 12-13.

tradisionalis di tingkat nasional.[106] *Mas* Abdurrahman sendiri, seperti kebanyakan kiyai di Banten, dalam hal ini tampaknya lebih menyukai gagasan-gagasan kelompok tradisionalis (mengenai hal ini, akan dibahas pada subbab pembahasan berikutnya dalam buku ini).

Madrasah pusat yang memiliki pengaruh yang kuat, khususnya sebagai akibat dari perluasan yang cepat dari madrasah-madrasah cabang, kemudian berhasil menarik banyak murid dari daerah-daerah di luar Menes, bahkan di luar Banten, seperti daerah Bogor, Tangerang, Lampung, dan lain-lain. Sebagian besar murid-murid yang berasal dari madrasah-madrasah cabang ini ingin melanjutkan studinya yang lebih tinggi (setelah menamatkan masa studi enam tahun) ke madrasah pusat. Hal ini dapat dilihat dari sebuah laporan (tentang pemberontakan PKI 1926) bahwa pada saat itu ada sebanyak 300 murid yang belajar di madrasah pusat.[107] Jumlah ini terus bertambah pada tahun 1930an sampai awal tahun 1940an. Bertambahnya jumlah murid, khususnya mereka yang berasal dari luar daerah Menes, memaksa pengurus pusat untuk memberikan mereka pemondokan.

Seperti telah dibahas sebelumnya dalam kaitannya dengan pesantren *Tubagus* Sholeh, pengurus pusat cenderung bekerja sama dalam hal ini dengan pesantren-pesanten yang telah ada di sekitar Menes. Mereka memerintahkan kepada seluruh murid “asing” untuk tinggal di salah satu pesantren ini, sehingga pada saat yang sama murid-murid ini menerima lebih banyak pelajaran agama di bawah bimbingan para pemilik pesantren-pesantren tersebut.

Pada tahun 1927, tercatat ada sebanyak empat puluh pesantren atau *pondok* di daerah Menes. Kebanyakan dari pesantren tersebut memiliki keterkaitan yang erat dengan Mathla’ul Anwar.[108] Misalnya, salah satu alumni pertama dari madrasah pusat, *Tubagus* Ahmad Suhaemi, putra *Tubagus* Sholeh, mewarisi pesantren Kananga dari ayahnya. Di daerah Menes, pesantren yang memiliki beratus-ratus murid ini menjadi pesantren terbesar yang berafiliasi dengan Mathla’ul Anwar. *Mas* Abdurrahman sendiri mendirikan pesantren di desa Sorong, tempat beratus-ratus murid madrasah pusat tinggal dan mengikuti pendidikan-pendidikan agama tambahan.[109]

Menghadapi Krisis Internal

---

[106] Irsyad Djuwaeli, *Membawa Mathla’ul Anwar*, h. 19.

[107] E. Gobée, Sumitro & Ranneft, “The Bantam Report,” h. 22.

[108] E. Gobée, Sumitro & Ranneft, “The Bantam Report,” h. 22.

[109] Pengurus Besar Mathla’ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 13-14.

Sejak berdirinya hingga muktamar pertama pada tahun 1936, kepemimpinan Mathla'ul Anwar tetap berada di tangan para pendirinya. Bahkan setelah muktamar, *Entol* Yasin dan *Mas* Abdurrahman masih menempati kedudukan penting. *Tubagus* Sholeh adalah satu-satunya pemimpin yang tidak lagi ambil bagian dalam kegiatan-kegiatan organisasi karena dia meninggal pada 1926. Hingga muktamar pertama, kedudukannya sebagai pelindung tetap kosong, karena tak seorang pun diangkat untuk menggantikannya.

Namun, sebagian tokoh menjadi lebih terkenal setelah muktamar itu ketika posisi-posisi baru dalam struktur pengurus pusat diciptakan. Misalnya, Kiyai Abdul Mu'thi, menantu *Tubagus* Sholeh, mengisi posisi wakil ketua. Bintang yang baru bersinar lainnya adalah *Entol* Ismail yang bukan berasal dari kalangan pendiri. Sebagai hasil dari muktamar tersebut, dia berhasil menduduki posisi penting, yang juga baru diciptakan, sebagai sekretaris pengurus pusat.[110] Munculnya kedua tokoh ini ke posisi penting menunjukkan perkembangan baru di dalam organisasi, terutama karena mereka tidak termasuk kalangan tradisional para pendiri Mathla'ul Anwar.

Muktamar 1936 adalah pertemuan besar pertama yang diadakan Mathla'ul Anwar sejak berdirinya, dua puluh tahun sebelumnya. Beberapa faktor pendukung utama yang menyebabkan terselenggaranya muktamar ini adalah: *Pertama*, perluasan Mathla'ul Anwar yang berhasil, baik melalui dakwah agama maupun dengan mendirikan banyak madrasah di berbagai daerah di luar Menes, telah mengilhami pengurus pusat untuk memperkuat organisasinya. Melalui muktamar ini, untuk pertama kalinya, pengurus pusat memiliki kewajiban untuk mengawasi lebih dari empat puluh madrasah yang tersebar di seluruh daerah.[111] *Kedua*, pemberontakan PKI 1926 yang gagal di Banten memiliki implikasi yang besar bagi kekokohan persatuan dan kesatuan organisasi. Meninggalnya *Tubagus* Sholeh setelah peristiwa itu dan penahanan sejumlah pemimpin dan anggota, termasuk Kiyai Rusydi, salah seorang pendirinya,[112] Kiyai Abdul Hadi Bangko dan Chusen Cisaat, yang telah aktif terlibat dalam pemberontakan, membawa Mathla'ul Anwar dalam masalah sehingga berada di bawah pengawasan ketat para Pejabat Intelijen Polisi dari penguasa kolonial.[113] *Ketiga*, munculnya para intelektual muda lulusan

---

[110] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 17.

[111] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 16.

[112] Wawancara dengan Ma'ani Rusydi, 19 July 2002.

[113] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 15.

madrasah Mathla'ul Anwar yang aktif dalam kegiatan-kegiatan organisasi telah memberikan dorongan penting bagi tumbuhnya kesadaran di kalangan pengurus pusat akan perlunya menyusun kembali struktur dan hubungan keorganisasian antara kepemimpinan pusat dan daerah. Serta yang lebih penting lagi, yaitu untuk memperbarui kurikulum, khususnya menyangkut masuknya pelajaran-pelajaran sekular.[114]

Muktamar berlangsung di pusat Mathla'ul Anwar di Menes. Para wakil seluruh cabang madrasah, guru-guru agama setempat, dan para intelektual muda turut serta dalam muktamar tersebut. Berbagai keputusan diambil selama pertemuan ini, termasuk pemantapan anggaran dasar organisasi, pembuatan struktur baru untuk organisasi, pemilihan dewan pimpinan pusat yang baru, dan garis besar program untuk pengembangan mutu pendidikan.[115]

Di akhir muktamar, Mathla'ul Anwar membentuk struktur hierarkis baru bagi organisasi, di mana dibuat pengurus kabupaten dan kecamatan. Seorang konsul adalah pemimpin pengurus kabupaten dan akan memilih beberapa orang sebagai anggota pengurus kabupaten. Markasnya bertempat di kabupaten. Salah satu tugas utama seorang konsul adalah untuk mengoordinasi sejumlah pengurus sub-konsul yang bertempat di tingkat kecamatan. Di tingkat sub-konsul sejumlah cabang dipusatkan di madrasah. Setiap pengurus cabang mewakili satu madrasah dalam muktamar itu.[116]

Hal-hal tersebut dianggap penting bagi perkembangan Mathla'ul Anwar. Karena di bawah struktur hierarkis ini, Mathla'ul Anwar menetapkan sejumlah perwakilan pada berbagai tingkat dimana madrasah adalah tingkat paling bawah. Namun, pada kesempatan ini, Mathla'ul Anwar tidak mengeluarkan peraturan apa pun menyangkut masing-masing anggota, karena fokus utamanya adalah keanggotaan madrasa dan cara menata madrasah-madrasah tersebut.

Pada 1937, Mathla'ul Anwar mengadakan muktamar kedua di Menes. Namun, tidak ada keputusan penting yang dibuat selama muktamar ini. *Entol* Yasin secara bulat terpilih sebagai ketua untuk kedua kalinya, dan Abdul Mu'thi mengamankan kursinya sebagai wakil ketua. Namun, hanya beberapa bulan setelah muktamar, *Entol* Yasin meninggal dunia dalam usia 77 tahun. Karena itu, sesuai dengan peraturan yang ada, wakil ketua Abdul Mu'thi secara otomatis mengambil alih kepemimpinan hingga muktamar ketiga dilaksanakan.

---

[114] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 16-17.

[115] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 16-17.

[116] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 16-17.

Namun, akibat meninggalnya *Entol* Yasin, hal ini telah memaksa pengurus pusat untuk menunda muktamar ketiga, yang dulunya direncanakan pada tahun 1938.[117] Alasan penundaan ini tidak jelas, karena ketua yang terdahulu meninggal pada 1937 dan tidak pada 1938. Mencermati soal alih kepemimpinan dari generasi tua ke generasi muda yang mendominasi muktamar ketiga, tampak bahwa Mathla'ul Anwar menghadapi kesulitan dalam membicarakan masalah ini setelah meninggalnya ketua yang pertama.

Kendati dalam keadaan sulit, muktamar ketiga Mathla'ul Anwar akhirnya berlangsung pada tahun 1939, dengan jumlah peserta yang semakin meningkat dalam rentang waktu dua tahun setelah muktamar pertama. Salah satu masalah pokok yang dibahas dalam muktamar ini adalah mengenai pemilihan pimpinan baru. Meninggalnya *Entol* Yasin dan *Tubagus* Sholeh, serta uzurnya *Mas* Abdurrahman dan tokoh-tokoh senior lainnya, memberi kesempatan bagi para anggota muda untuk tampil ke publik. Kebanyakan mereka adalah putra para pendiri dan atau mantan murid madrasah pusat.

Hal yang menarik untuk diikuti selama muktamar ketiga adalah pada saat munculnya pertarungan politik dalam memperebutkan kepemimpinan. Konon proses pemilihan tersebut sangat alot, karena ada beberapa calon yang masing-masing memiliki mutu yang istimewa.

Para calon tersebut adalah *Entol* Junaedi, Ahmad Asrori, Habri Abdurrahman dan Uwes Abu Bakar. *Entol* Junaedi adalah putra *Entol* Yasin dan lulusan dari Universitas Al-Azhar Kairo.[118] Dia telah memberikan sumbangan besar bagi organisasi, terutama usulannya pada 1927 untuk menambah jumlah kelas di madrasah pusat dari tujuh menjadi sembilan kelas, yang telah disebutkan sebelumnya.[119]

Kontestan penting yang kedua adalah Ahmad Asrori, yang dikenal sebagai salah seorang murid cemerlang dari *Mas* Abdurrahman. Setelah menamatkan studinya di madrasah pusat di Menes, dia melanjutkan pendidikan agamanya di pesantren Tebuireng di Jawa Timur, milik Syaikh Hasyim Asy'ari. Segera setelah merampungkan studinya di Tebuireng, Ahmad Asrori diangkat sebagai guru di madrasah pusat. Berkat keahliannya dalam masalah-masalah agama, pada 1930, pengurus pusat mengirimnya ke Manggala di Tulang Bawang, Lampung, untuk mengajar agama di sana. Ahmad Asrori adalah guru pertama Mathla'ul Anwar yang tiba di Lampung. Setelah mengajar di sana

---

[117] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 18.

[118] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 45.

[119] Aceng Abdul Qodir, *Biograpi*, h. 51-52.

dengan berhasil, dia dipanggil kembali ke Menes untuk mengajar di madrasah pusat kembali. Banyak orang yakin bahwa dia akan menjadi pengganti *Mas* Abdurrahman yang tepat sebagai ulama Mathla'ul Anwar.

Calon lainnya adalah Abeh atau Habri, putra tertua kedua dari *Mas* Abdurrahman. Nama besarnya dilatarbelakangi karena ia adalah putra dari salah satu pemimpin paling karismatik di Mathla'ul Anwar. Di kalangan agama di Banten dan lainnya di Jawa, menjadi anggota keluarga dari tokoh yang paling terhormat sangat mendongkrak nama besarnya. Di samping itu, kedudukannya sebagai guru di madrasah pusat memperkuat bobot politiknya lebih lanjut.

Dibanding ketiga calon ini, Uwes Abu Bakar adalah tokoh yang paling tidak terkenal di kalangan anggota Mathla'ul Anwar. Kekurangmasyhurannya dibanding calon-calon lainnya adalah karena dia mengajar lama di daerah-daerah di luar Menes, seperti Sukamandi dan Lampung. Andalan yang dimilikinya hanyalah karena ia mantan murid *Mas* Abdurrahman. Karena kebanyakan anggota kurang memperhatikan peranannya yang luas, dia nyaris tidak memiliki kesempatan untuk dipilih. Di samping itu, orang-orang bahkan menyebutnya "bisu", karena dia jarang sekali berbicara dalam pertemuan umum. *Mas* Abdurrahman adalah satu-satunya orang yang memandang pengalaman merantau Uwes Abu Bakar sebagai modal yang berharga untuk seorang pemimpin sebuah organisasi, yang telah berhasil memperluas pengaruhnya di wilayah yang luas.

Dalam proses pemilihan ketua umum baru tersebut, konon sebagian besar peserta muktamar menyukai *Entol* Junaedi, yang ketika itu berusia empat puluh tahun. Namun, pilihan mereka tersebut secara tak terduga ditentang oleh *Mas* Abdurrahman sehingga menyebabkan muktamar menghadapi jalan buntu. Akhirnya, secara mengejutkan, *Mas* Abdurrahman, yang konon telah melakukan shalat istikharah, mengusulkan Uwes Abu Bakar, yang baru berusia 27 tahun, sebagai pemimpin baru. Oleh karena keluhuran karismatik *Mas* Abdurrahman, akhirnya memainkan peran besar dalam mencapai konsensus secara mudah di antara para peserta, dan karenanya, Uwes Abu Bakar kemudian terpilih menjadi ketua umum baru.[120]

Pemilihan kepemimpinan semacam ini menyebabkan rasa iri di kalangan anggota, khususnya *Entol* Junaedi dan para pendukung setianya, yakni Kiyai Sugiri dan Siti Zainab, kepala sekolah madrasah putri. Pada awalnya, mereka tidak secara terbuka mengungkapkan penolakannya, karena menghormati *Mas* Abdurrahman. Namun, segera setelah meninggalnya *mudir*

---

[120] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 45-48.

pertama urusan pendidikan ini (pada 1943) mereka mengungkapkan ketidakpuasannya dengan menyatakan keluar dari Mathla'ul Anwar, dan kemudian mendirikan madrasah sendiri yang bernama *Maslahatul Anwar*. Nama ini tampak disengaja sebagai kritik terhadap model keputusan Mathla'ul Anwar yang dipandang tidak adil dalam hal pemilihan ketua baru. Ketegangan politik ini merupakan insiden pertama yang dihadari Mathla'ul Anwar dari sejak berdirinya.[121]

Kiyai Uwes Abu Bakar lahir di Menes pada 3 Oktober 1912. Pendidikannya dimulai di *Standaardschool*. Dia kemudian melanjutkan studinya di madrasah pusat Mathla'ul Anwar dan tamat pada 1928. Selain belajar di madrasah itu, dia juga masuk kelas-kelas agama di sejumlah pesantren di daerah Menes. Beberapa gurunya yang penting adalah Kiyai Muhammad Rais, Kiyai Abdul Latif, dan *Mas* Abdurrahman. Mulai dari 1930 hingga 1938, setelah menamatkan studinya di madrasah pusat, dia mengajar di sejumlah madrasah yang berafiliasi dengan Mathla'ul Anwar di beberapa daerah, seperti Manggala dan Tanjung Karang (keduanya di Lampung), dan Sukamandi di Subang, Jawa Barat. Ketika Mathla'ul Anwar bergabung dengan NU, Uwes Abu Bakar juga mengajar di beberapa madrasah NU pada 1935. Pada 1938, dia kembali ke Menes untuk mengajar di almamaternya. Kariernya di Mathla'ul Anwar maju pesat ketika dia terpilih sebagai ketua umum ketiga Mathla'ul Anwar pada 1939.

Sebagai ketua umum Mathla'ul Anwar, dia secara otomatis menjadi ketua umum Tanfidziyah NU cabang Pandeglang juga, dan segera setelah kemerdekaan dia dipilih sebagai ketua umum pertama Konsulat NU di wilayah Banten. Kedudukan pentingnya di kedua organisasi ini semakin membawanya pada panggung politik ketika masa Pendudukan Jepang. Misalnya, pada 1942 dia diangkat sebagai anggota dewan penasihat Pandeglang yang diciptakan Jepang. Sekitar waktu yang sama, dia juga dipilih sebagai salah satu wakil ketua dewan yang sama di tingkat kabupaten di Banten. Dia menduduki kedua jabatan politik yang berpengaruh ini hingga akhir Pendudukan Jepang pada 1945.[122] Pengalamannya dalam politik selama Pendudukan Jepang itu berhasil memperkuat kedudukan politiknya setelah kemerdekaan (peran politiknya setelah kemerdekaan akan dibahas secara luas pada bab tiga).

---

[121] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 59.

[122] E. Oji Mahmuji, *Riwayat Hidup Singkat Kiyai Haji Uwes Abu Bakar Al-Marhum* (t.t.: t.th), h. 1.

Didukung secara kuat oleh *Mas* Abdurrahman, Uwes Abu Bakar berhasil menjadi ketua umum dewan pusat selama tiga muktamar berturut-turut yang diselenggarakan pada tahun 1940, 1941, dan 1943. Pada tahun 1942 Mathla'ul Anwar gagal mengadakan muktamar, barangkali karena serangan Pendudukan Jepang atas Nusantara. Toleransi para penguasa Jepang terhadap Islam adalah salah satu faktor penting yang memungkinkan Mathla'ul Anwar menyelenggarakan muktamar pada tahun 1943 sebagai satu-satunya muktamar yang terjadi selama masa Pendudukan.[123]

Pada tahun 1943, *Mas* Abdurrahman meninggal sehingga kedudukanya sebagai *mudir* urusan pendidikan digantikan oleh Kiyai Abdul Latif.[124] Perubahan ini tidak mengganggu kedudukan Uwes Abu Bakar karena *mudir* baru hanya menjaga keputusan-keputusan yang telah dibuat oleh para pendahulunya. Dari 1944 hingga 1945, Mathla'ul Anwar gagal menyelenggarakan muktamar karena masalah yang terjadi selama masa ini, seperti adanya perang pasifik (yang selama itu rakyat Indonesia diperlakukan secara mengenaskan oleh para penguasa Pendudukan) yang memaksa mereka harus mendukung kampanye perang, telah menjadikan muktamar-muktamar berikutnya mustahil untuk diselenggarakan. Oleh karena itu, Mathla'ul Anwar tetap berada di bawah kepemimpinan Uwes Abu Bakar hingga masa awal kemerdekaan Indonesia.

Menakrifkan Perannya: Dari SI ke NU

Selama seperempat pertama abad kedua puluh, berbagai organisasi mandiri, modern dan berbasis massa bermunculan, seperti Jami'atul Khair (1905), Budi Utomo (1908), *Indische Partij* (Netherlands Indies Party atau IP) (1912), SI (1912), dan Muhammadiyah (1912). Perkembangan-perkembangan besar ini pada tingkat nasional sebenarnya memiliki keterkaitan dengan perkembangan-perkembangan di Banten.

Organisasi pertama yang didirikan di Banten adalah *Pirukun*, sebuah persyarikatan *priyayi* Banten. *Raden* Ahmad Jayadiningrat, bupati Serang, mendirikan persyarikatan pribumi ini pada 1907 atau setahun sebelum berdirinya Budi Utomo. Oleh karena *Pirukun* kurang tertarik dengan masalah-masalah yang terkait dengan keluhan rakyat jelata dan hanya tertarik dengan masalah-masalah priyayi, sehingga persyarikatan ini tidak memeroleh

---

[123] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 19.

[124] Wawancara dengan Haji Rafiudin, 20 Juli 2002.

dukungan publik yang berarti.[125] Kendati kemasyhurannya di kalangan publik umum bersifat terbatas, namun kemunculan persyarikatan yang elitis ini mencerminkan perkembangan baru gerakan-gerakan pribumi di Banten selama awal abad kedua puluh.

Organisasi pribumi lainnya di Banten adalah SI, yang pertama kali didirikan pada 1913.[126] Lagi-lagi, pada awalnya, kepemimpinan pusat cabang SI lokal ini berada di tangan satu keluarga aristokrasi lokal. Raden Hasan Jayadiningrat, adik *Raden* Ahmad Jayadiningrat, adalah ketua pertama SI cabang Banten. Mulanya SI tumbuh pelan, tetapi kemudian meluas pesat setelah beberapa tahun berjalan. SI menjadi salah satu dari kendaraan paling popular bagi rakyat untuk mengungkapkan keluhan-keluhan mereka terhadap kebijakan-kebijakan dan kezaliman pemerintah kolonial. Namun, karena tak mampu mempertahankan citranya yang kuat, kemasyhuran SI menurun kembali ketika rakyat menemukan media protes yang baru di PKI. Sehingga pada tahun 1920an, PKI menjadi pengganti sepenuhnya bagi SI sebagai pendukung sejati keluhan-keluhan para petani Banten. Partai ini, yang murni memiliki pandangan sekular, menjadi sangat penting peranannya di Banten pada tahun 1925 dan 1926. Ketika itu partai ini berhasil mendorong orang-orang Banten yang fanatik terhadap agama untuk memberontak terhadap pemerintah Belanda. Namun setelah dijatuhkan secara telak oleh pasukan kolonial, PKI tersesat dan hanya menjadi gerakan bawah tanah saja. Sehingga tercatat bahwa pada masa sebelum kemerdekaan, NU adalah organisasi massa terakhir yang berpengaruh untuk mendapatkan dukungan besar dari orang Banten.

Sejauh menyangkut Mathla'ul Anwar, fokus bagian ini adalah untuk menyoroti perannya dalam perkembangan politik dan agama sebelum kemerdekaan di Banten khususnya dan Hindia Belanda pada umumnya. SI, PKI dan NU adalah saluran yang paling diminati oleh pengikut Mathla'ul Anwar sebagai media untuk mengungkapkan gagasan-gagasan politik yang agamis maupun yang murni sekular, khususnya melalui keikutsertaan aktif dari para pemimpin dan anggotanya.

Seperti telah disebutkan sebelumnya, bahwa pada awalnya SI berkembang sangat lamban di Banten karena kepemimpinannya yang eksklusif,

---

[125] Michael Charles Williams, *Communism, Religion,* h. 108-109.

[126] Berdirinya SI di Banten diawali dengan kunjungan bersejarah dari dua pemimpin pusat SI, Gunawan dan Notoatmojo. Michael Charles Williams, *Communism, Religion,* h. 15.

didominasi oleh tokoh-tokoh aristokrasi lokal.[127] Seperti misalnya *Raden* Hasan Jayadiningrat, mantan aktivis IP, adalah seorang aristokrat dan juga para tokoh utama di dalam SI, khususnya *Raden* Muhammad Isa, pendiri anak-cabang Cilegon dan pemimpin dewan penasihat keagamaan SI di Banten; dan *Tubagus* Setiakusuma, seorang pensiunan *mantri kabupaten* dan pendiri anak-cabang SII Pandeglang dan pendiri SI di Rangkasbitung.

Di bawah kepemimpinan mereka, SI berkembang sangat lamban jika dilihat dari perkembangan jumlah anak-cabang dan anggotanya. Faktor penting yang menjadi penyebab lambannya perkembangan organisasi ini adalah kebijakan awal *Raden* Hasan Jayadiningrat yang menolak keras keterlibatan aktif para guru agama dan *jawara*. Dalam upaya-upayanya yang luas, dia berupaya untuk menyingkirkan tokoh-tokoh kiyai dan *jawara* dari kepemimpinan SI di seluruh tingkatan.

Namun, dalam hal ini pandangan *Raden* Hasan Jayadiningrat tentang peran para guru agama bersifat mendua. Di satu sisi, ia memberikan penghormatan kepada kiyai terutama karena faktor kesalehannya. Namun di sisi lain, ia menyerang mereka yang turut serta dalam kegiatan-kegiatan politik dan sering menunjukkan perlawanan keras terhadap pemerintah yang berkuasa. Terhadap sisi yang kedua ia menolaknya, karena ia menganggap dan mengutuk mereka sebagai para penjahat.[128] Pandangan *Raden* Hasan Jayadiningrat akhirnya mirip dengan yang didukung oleh Snouck Hurgronje, guru kakaknya, Husein Jayadiningrat. Faktor yang bersifat mendua ini menjadi hal penting sehingga menyebabkan rakyat enggan untuk mendukung SI selama masa awal pendiriannya.

Hampir tiga tahun setelah berdirinya, SI mulai memperluas pengaruhnya dengan pesat. Dari 1916 hingga 1919, SI mampu mendirikan beberapa anak-cabang di beberapa daerah penting di Banten, seperti Serang, Cilegon, Pandeglang, Rangkasbitung, Menes, dan Labuan. Seiring dengan bertambahnya anak-cabang, jumlah anggota juga bertambah dengan cepat. Misalnya, anak-cabang Serang, yang hanya memiliki 3.800 anggota pada 1914, melonjak

---

[127] Ketikutsertaan para tokoh *priyayi* dalam pergerakan SI tidaklah hanya untuk Banten, tetapi bisa juga ditemukan di daerah-daerah lainnya di Jawa Barat, seperti keterlibatan aktif Bupati Cianjur, Wirakusumah. Mempertimbangkan kenyataan ini, van Niel menyatakan, “Di Jawa Barat di mana beberapa bupati telah dipilih untuk pendidikan Barat dan di mana para keluarga bupati mendapatkan kedudukan penting dalam tatanan sosial, hubungan yang dekat antara pemerintah Indonesia dan Sarekat Islam berkembang.” Robert van Niel, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite* (Bandung: W. van Hoeve, Ltd., 1960), h. 125.

[128] Michael Charles Williams, *Communism, Religion*, h. 116-118.

menjadi 4.359 anggota pada 1916. Pada saat yang sama, anak-cabang Labuan telah mampu menarik 1.356 anggota. Pada kesempatan-kesempatan tertentu, khususnya selama kunjungan para tokoh puncak dari pengurus pusat SI, jamaah sering datang berlipat-lipat. Misalnya, pada 1918, suatu pertemuan yang diselenggarakan oleh anak-cabang Menes yang dihadiri oleh Abdul Musik berhasil menarik sekitar 5.000 orang.[129]

Perluasan SI yang cepat di Banten tidak mungkin terjadi tanpa bantuan para kiyai, dimana mereka menempati kedudukan penting dalam masyarakat. Namun, di anak cabang-anak cabang tertentu seperti Labuan dan Menes yang masyarakatnya sangat setia pada ajaran-ajaran agama, hampir mustahil untuk tidak melibatkan kiyai dalam mengambil peran dominan dalam kepemimpinan pengurus lokal. Meskipun memang, dalam banyak hal mereka lebih tertarik pada urusannya sendiri. Sikap kritis SI terhadap penyalahgunaan Undang-Undang Guru (*Guru Ordonnantie*), yang membatasi kegiatan kiyai hanya dalam bidang mengajar saja, misalnya, berhasil meyakinkan para kiyai tentang pentingnya SI dalam menyuarakan kegelisahan mereka terhadap pemerintah kafir.[130] Demikianlah, terdorong untuk menyalurkan kepentingannya, para kiyai itu mengarahkan para pengikutnya untuk mendukung SI. Berkat kondisi seperti itulah organisasi ini segera menjadi satu-satunya organisasi pribumi yang berhasil memeroleh dukungan besar dari masyarakat Banten selama dekade kedua abad kedua puluh.

Akan tetapi, pertumbuhan anggota yang cepat itu mendorong SI di Banten lebih radikal pandangannya, karena masyarakat menggunakan organisasi ini untuk mengadukan kezaliman oleh para pegawai pemerintah. Banyak para pemimpinnya dari *priyayi* setempat mengkhawatirkan perkembangan yang tak diharapkan ini. Pemberontakan bagian B dari SI lokal di Garut yang dipimpin Haji Hasan, yang memiliki hubungan dekat dengan para kyai Banten, lebih jauh, telah memperkuat keprihatinan ini.[131] Ketika masyarakat terus-menerus menyerang para pejabat, baik *priyayi* pribumi ataupun Belanda, banyak pemimpin SI dari kelas *priyayi* menghadapi dilema. Selain itu, para pejabat Belanda menjadi semakin curiga terhadap para pejabat pribumi yang bergabung dengan SI, karena pandangannya yang sangat radikal.

Meninggalnya *Raden* Hasan Jayadiningrat, yang sangat bertanggung jawab pada sikap akomodatif SI terhadap pemerintah pada tahun 1920an,

---

[129] Michael Charles Williams, *Communism, Religion*, h. 118.

[130] Michael Charles Williams, *Communism, Religion*, h. 118.

[131] Else Ensering, "Banten in Times," h. 137.

semakin menjadi tekanan bagi para pemimpin tersebut. Oleh karena itu, banyak dari mereka yang menyimpang dari organisasi, seperti *Entol* Tarnaya, dan banyak anak cabang yang kepemimpinannya berada di tangan para tokoh *priyayi* berhenti aktif juga. Oleh karena itu, pada Kongres Nasional SI tahun 1921 di Yogyakarta, anak cabang Menes yang dipimpin oleh *Entol* Yasin adalah satu-satunya perwakilan Banten yang hadir pada kesempatan tersebut.[132]

Entol Yasin, serta sesama anggota Mathla'ul Anwar, telah aktif di SI sejak berdirinya anak cabang di Banten pada tahun 1915. Dia adalah ketua pertama anak cabang ini, sedangkan *Mas* Abdurrahman menduduki jabatan ketua pada dewan penasihat agama. Tokoh lainnya dari Mathla'ul Anwar dalam kepemimpinan SI anak cabang Menes adalah *Entol* Abdurrahman, yang bertindak sebagai sekretaris dua.

Kesamaan politik mereka terutama adalah karena dua pertimbangan (di samping penentangan SI terhadap ordonansi guru), yaitu: *Pertama*, *Entol* Yasin, seperti disebutkan sebelumnya, telah aktif dalam berbagai gerakan pribumi. Kedatangan SI memberinya kesempatan untuk mengambil peran aktif dalam pergerakan yang sama. *Kedua*, Mathla'ul Anwar selalu bermaksud melakukan peningkatan pendidikan Islam dan kegiatan-kegiatan dakwah. Jadi, tampak bahwa para pemimpinnya menganggap SI sebagai kendarangan yang paling menjanjikan untuk menyalurkan tujuan-tujuan politik mereka.

Di bawah bimbingan para pemimpin Mathla'ul Anwar, anak cabang SI Menes mengambil peran penting dalam perkembangan-perkembangan penting SI di Banten. Misalnya, mereka menyelenggarakan pertemuan-pertemuan yang ditujukan untuk menarik anggota-anggota baru. Mereka sering mengundang para pemimpin lokal maupun nasional ke pertemuan-pertemuan itu, seperti Abdul Muis dan *Raden* Hasan Jayadiningrat.

Pada 20 Juli 1918, *Raden* Hasan Jayadiningrat menyampaikan pidato selama pertemuan diselenggarakan oleh anak cabang SI Menes di mana sekitar 2000 orang turut serta. Pada tahun yang sama, anak cabang ini juga mendaftar lebih dari 400 anggota,[133] tetapi di tahun berikutnya, jumlahnya meningkat cepat hingga mencapai 2.581 anggota.[134] Dalam hal ini, khususnya *Mas* Abdurrahman, memainkan peran utama dalam peningkatan dukungan terhadap SI. Sebagai seorang pemimpin agama, dia dengan mudah meyakinkan para petani untuk mendukung SI.

---

[132] Michael Charles Williams, *Communism, Religion*, h. 130.

[133] Michael Charles Williams, *Communism, Religion*, h. 119.

[134] *Mimbar*, 20 Oktober 1919.

Seperti misalnya di suatu pertemuan umum pada 8 Januari 1920, *Mas* Abdurrahman menyampaikan pidato panjang tentang pentingnya mendukung SI dari sudut pandang agama. Dalam menjelaskan kedudukan SI menurut Islam, ia merujuk beberapa ayat al-Quran yang menjadi dasarnya. Ia menyebut bahwa SI adalah salah satu berkah Allah bagi umat Islam yang dapat berfungsi dalam rangka mempertahankan Islam. Dalam penutupnya, ia menggarisbawahi bahwa "menjadi anggota SI adalah bentuk ketaatan kepada Allah."[135]

Perpecahan internal SI menjadi dua kelompok, SI putih dan merah, pada 1923, sangat memengaruhi kekokohan organisasi ini di Banten. SI benar-benar sudah terpecah-belah setelah meninggalnya *Raden* Hasan Jayadiningrat dan pengunduran diri para pemimpin *priyayi* dari kebanyakan anak cabang. Sehingga basis yang tersisa hanyalah Labuan dan Menes. Faktor-faktor tersebut justru memuluskan jalan bagi kelas para kiyai dan *jawara* untuk memperluas pengaruhnya dalam kepemimpinan SI. Misalnya di Cilegon, setelah pendirinya, *Raden* Muhammad Isa, hengkang, pimpinan anak cabang Cilegon jatuh ke tangan kelompok *jawara* yang nyaris menjadi masyarakat rahasia yang memiliki nada kriminal yang khas. Contoh lain adalah *Tubagus* Ahmad Chatib, tokoh pemimpin di anak cabang Labuan yang kemudian memegang kepemimpinan pusat SI di Banten, setelah meninggalnya *Raden* Hasan Jayadiningrat pada tahun 1920. Sebagai akibat dari perubahan-perubahan kepemimpinan ini, SI di Banten mengembangkan karakter baru di tahun-tahun berikutnya.

Para pemimpin baru sebenarnya mendorong SI ke arah yang lebih radikal.[136] Seperti pada Kongres Nasional SI tahun 1923, para wakil dari cabang Banten mendesak Cokroaminoto, ketua umum SI pusat, untuk diganti oleh Alimin dan Muso karena pendekatan akomodatifnya terhadap para penguasa Belanda. Alimin dan Muso adalah juga pemimpin penting dari PKI. Namun tuntutan mereka menemukan kegagalan. Sikap SI yang selalu akomodatif dan keluarnya disiplin partai pada 1923 yang melarang anggota mengikuti organisasi lainnya, menyebabkan banyak dari anggotanya di Banten meninggalkan SI.

Tubagus Achmad mengakhiri hubungan dekatnya dengan SI Cokroaminoto pada 1925 dan mendirikan *Sarekat Rakyat* (SR) di Banten. Pada tahun yang sama, dia ikut PKI dan menggabungkan SR-nya dengan PKI.[137]

---

[135] *Mimbar*, 20 Februari 1920.

[136] Michael Charles Williams, *Communism, Religion*, h. 132.

[137] Else Ensering, "Banten in Times," h. 138.

Akan tetapi, tidak semua pemimpin SI di Banten mengambil langkah yang radikal. Seperti misalnya *Entol* Yasin dan *Mas* Abdurrahman, mereka mempertahankan hubungan dekatnya dengan SI dan sama-sama berada dalam tekanan sebagai anggota di Mathla'ul Anwar, sejalan dengan Kiyai Rusydi dan Kiyai Abdul Hadi dari Bangko, yang mengikuti gagasan *Tubagus* Achmad Chatib.[138] Di bawah kepemimpinan yang baru, radikalisasi umat Islam di Banten baik yang tergabung dengan SR maupun PKI menjadi pembuka bagi komunis dalam memimpin pemberontakan pada tahun 1926.

Adanya penyatuan antara SR dan PKI telah mendukung kemasyhuran PKI di kalangan masyarakat Banten. Sebelum penyatuan ini, pertumbuhan PKI mengalami *trend* yang lambat. Gagasan-gagasan komunis sebenarnya telah mencapai tepi laut Banten sejak awal kedatangan komunisme di Nusantara, ketika *Raden* Hasan Jayadiningrat mengikuti ISDV. Ada juga beberapa orang komunis Belanda yang tinggal di Banten, seperti J.C. Stam dan G.J. van Munster. Akan tetapi, hubungan *Raden* Hasan Jayadiningrat dengan ISDV dan kehadiran kedua guru ini kurang berpengaruh pada perkembangan komunisme di Banten. Bahkan setelah PKI menggantikan ISDV pada 1920, jumlah anggotanya tetap sangat sedikit. Hanya ada dua anggota yang terdaftar pada Desember 1924.[139] Namun, situasinya segera berubah ketika para penyebar PKI berhasil menggunakan pengaruh besar para pemimpin rakyat dalam meningkatkan kedudukan PKI di wilayah ini.

Pada Agustus 1925, Ahmad Bassaif, putra dari ayah Arab dan ibu Banten, mendirikan cabang PKI di Banten beserta *Tubagus* Alipan dan *Tubagus* Hilman yang keduanya merupakan keturunan dari bangsawan Banten. Ini adalah cabang PKI terakhir di Hindia Belanda yang didirikan sebelum kemerdekaan. Berbeda dari para aktivis awal yang lebih terpusat pada tokoh-tokoh aristokrasi, para juru kampanye asli Banten yang tinggal di luar Banten ini mendekati para pemimpin rakyat, khususnya keturunan bangsawan, para pemimpin agama, dan kelompok-kelompok *jawara*. Dalam kampanye mereka menggunakan berbagai cara, termasuk menyatakan kesesuaian komunisme dengan ajaran Islam.[140] Upaya-upaya mereka yang berhasil untuk mengajak

---

[138] Wawancara dengan Ma'ani Rusydi (19 Juli 2002) yang menyebut pemberontakan 1926 bukan sebagai pemberontakan komunis tetapi murni dari kiyai, *Pemberontakan Kiyai Indonesia* (PKI).

[139] Michael Charles Williams, *Communism, Religion*, h. 143-145.

[140] Beberapa tukang propaganda PKI hanya menarik kemiripan-kemiripan antara komunisme dan Islam dengan menyitir ayat-ayat al-Quran. Mereka menggambarkan Lenin dan para pemimpin Bholshevik sebagai para pembela Islam dan pendiri satu "*negeri yang adil dan*

kelompok-kelompok ini adalah di antara faktor paling penting dari pertumbuhan pesat PKI di Banten.[141] Hanya dalam beberapa bulan, partai yang berdasarkan prinsip-prinsip sekular ini mampu menarik beberapa ribu anggota di bulan-bulan akhir 1925. Sehingga pada 1926, PKI cabang Banten diperkirakan memiliki sekitar 12.000 anggota termasuk 500 perempuan,[142] dibanding hanya 2 anggota pada Desember 1924.

Kejayaan PKI dalam memeroleh dukungan massif tidak berarti tanpa perlawanan. Perlawanan yang tampak jelas khususnya berasal dari sejumlah kiyai setempat. Salah satu kiyai yang menentang adalah *Entol* Yasin yang melakukan perlawanan terhadap partai ini dengan selalu menekankan tentang ketidaksesuaian antara komunisme dengan Islam.[143]

Untuk meyakinkan masyarakat tentang gagasannya tersebut, *Entol* Yasin mengadakan pertemuan umum pada bulan Februari 1926 di mana pada waktu itu juga Cokroaminoto menyampaikan orasi khususnya mengenai masalah ini. Namun, upaya-upaya *Entol* Yasin itu gagal karena ia mendapatkan reaksi yang kecil dari masyarakat dibanding dengan masyarakat yang menyambut PKI. Alih-alih ia menjadi sasaran utama serangan para pemimpin PKI yang menuduhnya sebagai "antek Belanda." Oleh karena serangan yang keras ini, *Entol* Yasin tidak lagi menunjukkan penentangannya terhadap PKI setelah itu.[144] Lebih penting lagi, tentang kenyataan bahwa ada sebagian pemimpin Mathla'ul Anwar yang sangat mendukung PKI juga telah memperlemah perlawanannya. Jadi, dalam kaitan dengan dukungan untuk PKI, para pemimpin Mathla'ul Anwar memiliki pandangan yang berlawanan sehingga berpengaruh besar terhadap nasib mereka setelah pemberontakan komunis di Banten pada tahun 1926.

---

makmur dan diridhoi Allah." Michael Charles Williams, *Communism, Religion,* h. 181. Para tukang propaganda PKI, khususnya di Menes dan Labuan, sering mengatakan, "Mereka yang tidak ikut (PKI) bukan Muslim." E. Gobée, Sumitro & Ranneft, "The Bantam Report," h. 46.

[141] Williams menyebutkan beberapa faktor yang mendahului pembrontakan PKI 1926: hilangnya para pemegang kekuasaan tradisional sejak Ahmad Jayadiningrat digantikan oleh bupati yang bukan orang Banten, R.T. Suriadiningrat, mantan bupati Cianjur; memburuknya ekonomi sebagai akibat langsing dari Perang Dunia Pertama dan kegagalan panen padi; perlakuan yang berubah dari para pejabat kolonial dalam menangani ketakpuasan masyarakat. Michael Charles Williams, *Communism, Religion,* h. 140-141.

[142] Michael Charles Williams, *Communism, Religion,* h. 170.

[143] Kiyai-kiyai lainnya yang memiliki sikap menentang ini adalah Kiyai Ruyani, Kiyai Muhammad Arif dari Pasirkelapa, beberapa kiyai dari Baros, Muhammad Sidik dan Arsuddin Muhammad Arif dari Serang. E. Gobée, Sumitro & Ranneft, "The Bantam Report," h. 48-49.

[144] Michael Charles Williams, *Communism, Religion,* h. 187-188.

Faktor penting lainnya dari nasib buruk Mathla'ul Anwar adalah kenyataan bahwa sejumlah pemimpinnya terlibat dalam pemberontakan komunis. Pada 1926, kerusuhan-kerusuhan pecah di beberapa daerah di Banten, khususnya di Menes, tempat pusat Mathla'ul Anwar berada, dan Labuan. Para perusuh membunuh beberapa pejabat pemerintah, seperti *Wedana* Menes, *Raden* Patadinata yang bukan orang Banten, asisten *Wedana*, pengawas jalan kereta dan seorang Belanda, Benjamin, dan sejumlah polisi pribumi.

Namun, kerusuhan itu tidak berlangsung lama. Pasukan Belanda yang dikirim dari Batavia dan wilayah-wilayah lainnya di Banten menekan para perusuh dan menangkap lebih dari tiga belas ribu orang, termasuk para pemimpin Mathla'ul Anwar seperti Kiyai Rusydi, Abdul Hadi Bangko, Chusen Cisaat[145] dan *Tubagus* Sholeh. Terutama *Tubagus* Sholeh, salah seorang pendiri Mathla'ul Anwar, ditangkap ketika sedang shalat di masjid pesantrennya dan ditahan selama dua bulan. Tetapi karena kurangnya bukti tentang keterlibatannya dalam pemberontakan, sehingga memaksa penguasa untuk melepaskannya. Tetapi selang beberapa hari kemudia ia meninggal karena sakit yang diidapnya ketika masa penahanan.[146] Dari semua yang ditangkap, empat orang digantung, sembilan dipenjara seumur hidup, 7000 orang ditahan di penjara, dan 99 dikirim ke Boven Digul. Selebihnya, mereka dibebaskan setelah ditahan di penjara dan menjalani pemeriksaan.

Pemberontakan yang gagal ini menempatkan Mathla'ul Anwar dalam keadaan yang sulit setelah banyak penahanan dan pengawasan ketat yang dilakukan oleh *Politieke Inlichtingen* (PID).[147] *Entol* Yasin, yang melawan gerakan PKI sejak awal, tidak luput dari pengawasan, meskipun kemudian

---

[145] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 15.

[146] Michael Charles Williams, *Communism, Religion*, h. 241.

[147] Kajian Nagazumi tentang peristiwa itu menemukan hubungan internasional antara haji lokal dan mereka yang di Saudi Arabia. Konsulat Rusia di Jeddah bertindak sebagai pusat propaganda di kalangan haji Indonesia. Konsulat Belanda di Jeddah melalui pemeriksaan mereka menemukan dua kelompok anti-Belanda di Jeddah, *Sheikh Bond Indonesia* dan *Perserikatan Islam Indonesia*. Keduanya memiliki hubungan dengan Komunis Indonesia. Atas permintaan Belanda, para penguasa Saudi Arabia menahan anggota dari dua kelompok ini. Para tahanan ini memprovokasi protes-protes dari kaum Muslimin di seluruh dunia karena, alih-alih membantu umat Islam untuk membebaskan diri mereka dari kekuatan kafir, Saudi Arabia memberi bantuan kepada penguasa kafir untuk menekan para aktivis Muslim. Karena protes yang kuat, Saudi Arabia memutuskan untuk tidak mengambil tindakan lebih lanjut terhadap para aktivis Muslim Indonesia, yang diminta dengan sangat oleh para penguasa Belanda. Akira Nagazumi, "The Abortive Uprisings of the Indonesian Communist Party and Its Influence on the Pilgrims to Mecca: 1926-1927," *Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, No. 14, Isu 2 (Desember, 1980), h. 111-124.

secara resmi dinyatakan bahwa dia "tidak turut dalam persekongkolan."[148] Dalam keadaan yang rumit ini, para pemimpin Mathla'ul Anwar lebih terpusat pada kerja-kerja keagamaan dan pendidikan. Di dalam periode ini, mereka mulai melakukan tindakan-tindakan perluasan dengan mengirim alumni maupun guru madrasan ke daerah-daerah lain di luar daerah-daerah yang bergolak terutama ke Menes dan Labuan. Pilihan strategis ini telah memuluskan jalan bagi kemunculan dari apa yang belakangan disebut sebagai madrasah-madrasah cabang di daerah-daerah yang jauh seperti Lebak, Serang, Karawang, Pandeglang, Lampung dan Bogor.

Menghadapi situasi seperti ini, para pemimpin Mathla'ul Anwar berpikir untuk melakukan tindakan penting untuk menghindar dari segala bentuk keterlibatan politik secara langsung. Pada tahun 1928, para pemimpin Mathal'ul Anwar memutuskan untuk mundur sepenuhnya dari SI, yang ketika itu telah merubah namanya menjadi *Partai Sarekat Islam* (PSI) yang didirikan setelah terjadi perpecahan internal. Para pendukungnya berasal dari satu kelompok bernama SI Putih sebagai pembeda dari SR yang terkenal sebagai SI Merah.

Pada periode setelah pemberontakan, tidak ada perwakilan satu pun dari partai politik yang ada di Banten. *Pertama*, tidak seperti SI dan PKI, partai-partai politik seperti *Partai Nasionalis Indonesia* (PNI)-nya Soekarno yang didirikan pada 1927, kurang masif dalam upaya-upaya memobilisasi massa. *Kedua*, kebanyakan partai-partai, kecuali PSI, jelas berpandangan sekular. *Ketiga*, orang Banten merasa putus asa karena tindakan-tindakan yang jelas-jelas represif di periode setelah pemberontakan. Oleh karena itu, setidaknya hingga pertengahan tahun 1940an, partai-partai politik hampir tidak ada di Banten.

Setelah melakukan gerakan mundur secara besar-besaran dari politik, persyarikatan-persyarikatan sosial Islam kemudian tumbuh di daerah Banten. Selain Mathla'ul Anwar dan Al-Khairiyah seperti telah disebutkan terdahulu, Muhammadiyah dan NU juga melakukan perluasan ke daerah ini. Karena Banten terkenal sebagai salah satu pendukung aliran tradisionalis islam di Nusantara,[149] NU mendapatkan kemasyhuran dengan cepat di kalangan umat Islam Banten. Pengaruh NU di Banten lebih diperkuat oleh tanggapan positif

---

[148] E. Gobée, Sumitro & Ranneft, "The Bantam Report," h. 48.

[149] "Gerakan baru yang diungkapkan khususnya dalam persyarikatan-persyarikatan itu, Muhammadiyah dan (Al-) Irsyad, sama-sama tidak ada di Banten. Kiyai yang sangat konservatif di Banten memberikan perlawanan keras terhadap para wakilnya dan upaya-upaya yang terakhir untuk diterima tidak memberi apa-apa selain hasil yang tidak penting." E. Gobée, Sumitro & Ranneft, "The Bantam Report," h. 28.

dari para pemimpin Mathla'ul Anwar yang juga menganut cara pikir keagamaan ini.

Selain alasan politik yang telah disebutkan sebelumnya, penarikan diri para pemimpin Mathla'ul Anwar dari SI pada 1928 berasal dari dominasi yang berkembang dari pandangan pemikiran keagamaan reformis di dalam kepemimpinan pusat SI.[150] Dalam hal ini, sekalipun Muhammadiyah yang dikenal sebagai kelompok reformis yang paling penting, namun mereka juga menarik diri dari SI pada tahun yang sama. Faktor penting lainnya dari sambutan hangat mereka kepada NU adalah disebabkan karena hubungan dekat yang telah terjalin lama antara *Mas* Abdurrahman dan Syaikh Hasyim Asy'ari, pemimpin tertinggi NU. Kedua kiyai ini telah menjalin hubungan erat sejak mereka belajar di Makkah.[151] Kesamaan pandangan agama dan hubungan pribadi ini telah mendorong Mathla'ul Anwar untuk mengikuti NU.

Penting untuk dibahas mengenai organisasi NU. NU didirikan pada tanggal 31 Januari 1926 di Surabaya, Jawa Timur, oleh sekelompok ulama penting. Kebanyakan mereka memiliki pesantren, termasuk Syaikh Hasyim Asy'ari dari Jombang, Kiyai Wahab Hasbullah dari Surabaya, Kiyai Asnawi dari Kudus, Kiyai Abdul Halim dari Majalengka, dan lain-lainnya.

Faktor penting dari berdirinya organisasi NU merupakan sebuah reaksi terhadap perluasan yang cepat dari kelompok-kelompok reformis yang menolak bentuk lama fikih yang bersandar lebih kuat pada *taklid* terhadap mazhab daripada *ijtihad* terhadap dua sumber utama Islam, al-Quran dan hadis. Kelompok-kelompok reformis juga menuduh praktik-praktik ibadah kaum tradisionalis yang tidak secara jelas dianjurkan (*bid'ahi*) dalam sumber-sumber Islam yang utama.[152] Di samping itu, dalam perselisihan-perselisihan keagamaan mereka sebagian pemikir reformis menuduh kelompok tradisionalis telah jatuh pada syirik dan karenanya menjadi kafir.[153]

Faktor penting lainnya dalam pendirian NU bersumber dari pusat dunia Islam di Saudi Arabia. Keberhasilan Ibnu Sa'ud merebut kekuasaan di Saudi Aabia dengan misi agamanya untuk menjalankan secara ketat gagasan-gagasan

---

[150] Wawancara dengan Ma'ani Rusydi, 19 Juli 2002.

[151] Anonim, *Menapak Jejak*, h. 76-77.

[152] Martin van Bruinessen, "Traditions for the Future: the Reconstruction of Traditionalist discourse within NU," dalam Greg Barton & Greg Fealy (eds.), *Nahdlatul Ulama Traditional Islam and Modernity in Indonesia* (Clayton: Monash Asia Institute, 1996), h. 168-169.

[153] Greg Fealy, "Wahab Chasbullah, Traditionalism and the Political development of Nahdlatul Ulama," dalam Greg Barton & Greg Fealy (eds.), *Nahdlatul Ulama*, h. 11.

pemurnian dari ulama Arab abad kedelapan belas, Muhammad ibnu Abdul Wahhab, yang juga dikenal sebagai Wahhabisme, penguasa baru Saudi Arabia akan sepenuhnya menghapuskan unsur-unsur yang diajarkan oleh para ulama mazhab.

Rencana untuk menyelenggarakan Kongres Dunia Islam di Makkah penting bagi para pemimpin tradisionalis dan reformis yang bersaing untuk mengirimkan para wakil mereka dalam delegasi itu. Hal ini kemudian ditetapkan di Kongres Al-Islam yang diselenggarakan di Yogyakarta pada 1925. Penunjukan Cokroaminoto dari SI dan Mas Mansur dari Muhammadiyah untuk mewakili umat Islam di Nusantara di Kongres Islam Dunia menyakitkan hati para pemimpin tradisionalis. Dengan inisiatif Kiyai Wahab Hasbullah, para pemimpin tradisionalis membentuk sebuah komite untuk mengirimkan wakilnya sendiri ke penguasa baru Saudi Arabia. Namun komite ini secara perlahan berubah menjadi sebuah organisasi permanen yang mewakili suara kaum tradisionalis. Sehingga kemudian Nahdlatul Ulama dipilih sebagai nama untuk organisasi baru ini.[154]

Setelah berdirinya, NU tidak hanya menangani masalah-masalah agama, tetapi juga berurusan dengan masalah-masalah sosial, pendidikan dan ekonomi. Mathla'ul Anwar berusaha meningkatkan komunikasi di antara ulama, memperbarui madrasah-madrasah, memilih kitab-kitab yang digunakan di pesantren, dan mendirikan lembaga khusus yang ditujukan untuk meningkatkan ekonomi pedesaan umat Islam. Dari 1926 sampai 1942, NU berjuang untuk mempertahankan kedudukannya sebagai gerakan non-politik tetapi bersikap kritis terhadap pemerintah kolonial.

Akan tetapi, takrinya tentang gagasan non-politik sering kabur, karena dalam beberapa hal NU mengeluarkan keputusan yang sangat erat terkait dengan politik. Misalnya, NU mengeluarkan fatwa yang menyatakan bahwa pemerintah kolonial Belanda yang non-Muslim adalah kekuasaan yang absah menurut agama di Hindia Belanda di mana kebanyakan rakyatnya adalah Muslim.[155] Namun, keengganannya terlibat langsung dalam politik setelah menolak mengirim seorang wakil ke *Volksraad*, semi-parlemen yang diciptakan oleh pemerintah kolonial, telah mempertahankan posisinya sebagai

---

[154] Greg Fealy, "Wahab Chasbullah," h. 12-13; dan Fauzan Saleh, *Modern Trends,* h. 71-73.

[155] Dalam fatwanya, NU menyatakan bahwa Hindia Belanda di bawah kekuasaan pemerintah Belanda dianggap sebagai *dar al-Islam* (wilayah Islam) karena ada *penghulu* yang tugas utamanya adalah menerapkan syariat. Andrée Feillard, "Traditionalist Islam and the State," h. 131.

persyarikatan yang non-politik. Tetapi, selama Pendudukan Jepang, NU menjadi semakin politik, seperti misalnya menjalin kerjasama erat dengan para penguasa kolonial baru, yang menerapkan kebijakan yang lebih toleran terhadap soal-soal Islam. Sebagian pemimpin NU, termasuk Syaikh Hasyim Asy'ari dan putranya, Kiyai Wahid Hasyim, direkrut untuk menempati beberapa kedudukan penting di bawah rezim Jepang. Hal ini telah menjadi pendahuluan untuk keterlibatan NU secara aktif dalam politik di tahun-tahun berikutnya.

Melalui jaringan para ulama serta pondok pesantren mereka yang memiliki ribuan santri, NU tumbuh secara pesat. Seperti pada tahun 1930 NU mengaku memiliki 40.000 anggota; pada tahun 1938 jumlah ini bertambah menjadi 100.000 yang tersebar di 88 cabang yang terdaftar.[156] Dengan perluasan yang sedemikian pesat serta jumlah anggota yang semakin banyak, maka NU tercatat sebagai persyarikatan Muslim terbesar di Nusantara setelah SI pada periode sebelum dan sesudah kemerdekaan. Status ini melekat pada tubuh NU selama dekade kedua dan ketiga abad kedua puluh.

Kembali ke hubungan antara NU dan Mathla'ul Anwar. Menurut beberapa laporan, para pemimpin Mathla'ul Anwar benar-benar membangung hubungan erat dengan para pemimpin NU sejak dari awal pendiriannya. Konon *Mas* Abdurrahman adalah di antara peserta kongres pertama NU yang diselenggarakan lima bulan setelah berdirinya di Surabaya.[157] Tidak seperti teman-temannya, *Entol* Yasin mulai terlibat di NU hanya pada tahun 1928 ketika dia menghadiri Kongres Nasional NU ketiga yang diselenggarakan di Semarang.

Melalui keikutsertaan kedua pemimpin penting Mathla'ul Anwar inilah NU memperluaskan pengaruhnya di daerah Banten. Di bawah kepemimpinan mereka, NU membuat cabang baru di Menes. *Mas* Abdurrahman ditunjuk sebagai *ra'is 'amm* Syuriah dan *Entol* Yasin bertindak sebagai ketua umum *Tanfidziyah*.[158] Pada 1930, dalam pidato umumnya di hadapan para anggota Mathla'ul Anwar, *Entol* Yasin menjelaskan pengunduran diri Mathla'ul Anwar

---

[156] Greg Barton & Greg Fealy, "Introduction," dalam Greg Barton & Greg Fealy (eds.), *Nahdlatul Ulama*, h. ix.

[157] Inilah kenapa *Mas* Abdurrahman termasuk di antara dua puluh enam tokoh yang paling utama dalam sejarah NU serta Syaikh Hasyim Asy'ari, Kiyai Wahab Hasbullah dan lain-lainnya. Lihat semuanya dalam buku berjudul, *Mengenal Jejak Mengenal Watak: Sekilas Biografi 26 Tokoh Nahdlatul Ulama,* yang diterbitkan oleh Yayasan Saifudin Zuhri pada 1994. Lihat juga Abu Bakar Atjeh, *Sedjarah Hidup A. Wahid Hasyim* (Jakarta: Panitya Buku Peringatan Almarhum A. Wahid Hasyim, 1957), h. 480.

[158] Abu Bakar Atjeh, *Sedjarah Hidu*, h. 74.

dari PSI dan menjelaskan pula hubungan barunya dengan NU. Dia menyatakan bahwa "para anggota Mathla'ul Anwar tidak lagi memiliki hubungan dengan PSI tetapi mengalihkan hubungannya dengan NU."[159]

Di tahun-tahun kemudian, para pemimpin NU di Menes berhasil memantapkan kemasyhuram mereka dalam lingkungan elite NU. Menes tumbuh sebagai salah satu basis penting NU. Tidak hanya di Banten tetapi juga di Jawa Barat serta Tasikmalaya dan bahkan di tingkat nasional. Khusus untuk Banten, Menes menjadi pusat utama gerakan NU karena sebagian besar pemimpin NU yang mewakili Banten tinggal di daerah-daerah di sekitar Menes. Bahkan di tahun-tahuan setelah proklamasi kemerdekaan Indonesia, kepemimpinan NU di Banten berada di tangan kiyai-kiyai yang tinggal di Menes, seperti Uwes Abu Bakar yang merupakan ketua umum Tanfidziyah Pandeglang sejak 1939. Dia bahkan diangkat sebagai ketua *Konsulat* NU untuk daerah Banten, dengan masa jabatan hingga tahun 1952.

Munculnya kemasyhuran para kiyai yang bermarkas di Menes dalam lingkaran elite NU terbukti dengan dipilihnya Menes untuk Kongres Nasional NU berikutnya pada Kongres Nasional NU 1937 yang diadakan di Balikpapan. Padahal di dalam tradisi NU, tidak mudah untuk suatu daerah sehingga dipilih sebagai tempat kongres karena bukan saja diperlukan kekuasaan pribadi para pemimpin dari tempat tertentu, namun juga hubungan dekat dengan para pemimpin karismatik NU dalam memainkan peran yang besar dalam pemilihan tempat kongres. Promosi yang didapatkan sebagai tempat kongres tahun 1938 menunjukkan bahwa Menes telah meneguhkan kemasyhurannya di lingkaran NU.

Pada Kongres Nasional 1938 yang berhasil dengan baik itu, *Mas* Abdurrahman yang bertindak sebagai tuan rumah menyampaikan pidato penyambutan yang kemudian diikuti pidato-pidato lainnya yang disampaikan oleh pemimpin NU, khususnya Syaikh Hasyim Asy'ari dan Kiyai Wahab Hasbullah.

Pada kesempatan kongres ini, *Mas* Abdurrahman juga mengusulkan gagasan baru mengenai kemungkinan bagi perempuan untuk memiliki peran dalam organisasi ini.[160] Usulannya tersebut kemudian mendapat tanggapan yang

---

[159] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 28.

[160] Di masyarakat Banten, perempuan sangat dihormati karena dia adalah faktor penentu dalam membentuk watak anak yang baik. Jika dia "seorang ibu rumah tangga yang kuat dan berbudi luhur dan seorang ibu yang baik," maka anak-anaknya nantinya pasti menjadi orang-orang yang baik. Di masyarakat Banten, perempuan adalah "yang berkedudukan lebih tinggi daripada perempuan di Jawa lainnya." E. Gobée, Sumitro & Ranneft, "The Bantam Report," h. 19.

serius dari para peserta kongres dan menjadi salah satu masalah yang hangat diperselisihkan selama kongres. Sehingga pada akhir uraian, kongres mengeluarkan rekomendasi yang membolehkan perempuan turut aktif dalam organisasi.

Setelah rekomendasi itu berjalan, jumlah aktivis perempuan semakin bertambah dari satu kongres ke kongres lainnya. Hal inilah yang mendorong NU sehingga pada akhirnya membuat organisasi perempuan tersendiri, *Muslimat Nadlatul Ulama*, pada 1948.[161] Dalam sejarah NU secara umum dan *Muslimat* secara khusus, *Mas* Abdurrahman telah dikenal sebagai arsitek berdirinya *Muslimat*, meskipun ia sendiri tidak pernah menyaksikan pendiriannya karena meninggal pada 1943.

Bergabungnya Mathla'ul Anwar dengan NU memiliki beberapa dampak tersendiri khususnya pada Mathla'ul Anwar. Nama NU secara informal tersemat pada Mathla'ul Anwar, yakni *Mathla'ul Anwar li Nahdlatil Ulama* (Mathla'ul Anwar milik NU, MALNU).[162] Para anggota Mathla'ul Anwar sejak itu memiliki keanggotaan ganda. Oleh karenanya kebanyakan mereka juga memegang jabatan-jabatan penting dalam struktur NU di tingkat lokal, seperti dalam kasus Uwes Abu Bakar[163] yang telah disebut di atas. Contoh-contoh lainnya adalah *Entol* Ali Hasan[164] yang bertindak sebagai bendahara Mathla'ul Anwar dan NU dan *Tubagus* Ahmad Suhaemi, putra *Tubagus* Sholeh,[165] serta *Entol* Muhammad Rais[166] yang bertindak sebagai anggota pengurus eksekutif kedua organisasi. Karena kenyataan ini, sulit untuk membuat pembedaan secara jelas antara kegiatan-kegiatan dari kedua persyarikatan ini. Dengan demikian, karena NU dalam segala aspek jauh lebih luas daripada Mathla'ul Anwar, maka banyak orang yang menganggap bahwa Mathla'ul Anwar telah menjadi bagian dari NU.

---

[161] Anonim, *Menapak Jejak*, h. 74.

[162] Wawancara dengan Ma'ani Rusydi, 19 Juli 2002. Lihat anonim, *Menapak Jejak*, h. 79, dan Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 21-23. Lihat juga website MALNU, www.malnupusat.tripod.com. Menurut pernyataan resmi MALNI, tersematnya kata *Li Nahdlatil Ulama* didasarkan pada kesepakatan di antara para pemimpin agama dari sejumlah madrasah yang secara khusus diundang ketika berdirinya NU pada 1926. Misalnya, madrasah *Jauharatun Naqiah* Cibeber yang menambahkan kata ini pada namanya dan sehingga menjadi madrasah *Jauharatun Naqiah Li Nahdlatil Ulama.*

[163] Anonim, *Orang Indonesia*, h. 431.

[164] Anonim, *Orang Indonesia*, h. 431.

[165] Anonim, *Orang Indonesia*, h. 431.

[166] Abu Bakar Atjeh, *Sedjarah Hidup*, h. 488.

Masuknya Mathla'ul Anwar ke dalam NU juga telah mengantar para anggota organisasi ini dalam mempertahankan gagasan-gagasan politik mereka. Mathla'ul Anwar sebenarnya mengikuti langkah non-politik NU. Misalnya, pada kongress 1938, gagasan untuk membawa NU turut serta aktif dalam politik mencuat. Perhatian tertuju pada pertanyaan apakah NU harus mengirimkan walinya ke *Volksraad*, semi-parlemen yang diciptakan oleh pemerintah kolonial. Dalam pertimbangan mereka mengenai hal ini, kebanyakan para anggora menolak gagasan itu dan cenderung mempertahankan status non-politiknya.[167]

Mathla'ul Anwar, yang sejak pemberontakan 1926 berada dalam kendali ketat kekuasaan Belanda, tertarik karena tidak adanya watak politik radikal dari NU. Sikap tidak setuju dari *Entol* Yasin dan *Mas* Abdurrahman terhadap pergerakan politik radikal pribumi sesuai dengan kebijakan arus utama NU. Sehingga kemudian kedua pemimpin ini, alih-alih tertarik pada politik, mereka lebih tertarik untuk memusatkan perhatian pada perkembangan kegiatan-kegiatan dakwah agama dan pendidikan. Pada waktu itu, *Mas* Abdurrahman menyusun buku berjudul *Al-Jawa'iz fi Ahkam al-Jana'iz* dan beberapa buku panduan kecil yang kemudian digunakan sebagai acuan utama di seluruh madrasah Mathla'ul Anwar.

Sebelum dan selama Pendudukan Jepang, Mathla'ul Anwar selalu mengikuti NU dalam hal politik. Mathla'ul Anwar aktif dalam *Majelis Islam 'Ala Islam* (MIAI) yang didirikan pada 1937. Mathla'ul Anwar juga ambil bagian dalam *Majelis Syuro Muslimin Indonesia* (Masyumi) yang didirikan pada tahun 1943 oleh para pemimpin Muslim di lindungan kekuasaan Jepang untuk menggantikan MIAI.

Selama Pendudukan Jepang, beberapa pemimpin Mathla'ul Anwar turut serta dalam beragam agenda politik yang diberikan penguasa Jepang, termasuk *Latihan Kiyai*, *Pembela Tanah Air* (PETA), dan kantor-kantor resmi lainnya dalam struktur birokrasi Jepang. *Entol* Junaedi, yang kala itu terpisah dari Mathla'ul Anwar, menjadi salah seorang komandan militer PETA.[168] Namun, kegiatan politik para pemimpin Mathla'ul Anwar sebelum dan sesudah kemerdekaan terbatas pada tingkat lokal.

Membangun Identitas Agama

---

[167] Abu Bakar Atjeh, *Sedjarah Hidup*, h. 489.

[168] Abdul Hadi, *Mathla'ul Anwar*, h. 18.

Jika dinilai dari acuan-acuan yang dibuat dalam kurikulum sekolahnya, Mathla'ul Anwar tampak mirip NU. Mathla'ul Anwar mengajarkan kewajiban untuk menganut salah satu dari empat mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali). Seperti diterapkan di tradisi NU dan lainnya di Indonesia, Mathla'ul Anwar mengadopsi mazhab Syafi'i sebagai acuan agama yang utama.

Didasarkan pada keyakinan ini, Mathla'ul Anwar sangat menolak reformasi pemikiran dan praktik agama yang diperjuangkan oleh Muhammadiyah dan persyarikatan-persyarikatan serupa lainnya, seperti Al-Irsyad dan Persis. Mathla'ul Anwar juga mengutuk kelompok-kelompok reformis yang tidak memberikan perhatian besar pada mazhab-mazhab klasik hukum Islam yang ada itu dan bahkan menolak keras ajaran-ajaran yang berkembang luas tentang kewajiban menjalankan salah satunya. Dengan mewajibkan para muridnya untuk sepenuhnya mengikuti mazhab Syafi'i, *Mas* Abdurrahman menentang gagasan penggunaan bebas ijtihad, yang sangat didukung oleh kelompok-kelompok reformis.

Sikap menentang *Mas* Abdurrahman terhadap gagasan reformis dapat juga dilihat dari instruksinya kepada para pengikutnya, yaitu untuk menghindari bacaan yang umumnya digunakan oleh kelompok-kelompok reformis. Menurut cucunya, Firdaus Nahid Abdurrahman, juga mantan muridnya, Ma'ani Rusydi, pada salah satu nasihatnya, guru yang paling dihormati dalam sejarah Mathla'ul Anwar ini memerintahkan para muridnya dengan sangat untuk tidak membaca atau merujuk pada kitab-kitab seperti *Bulugh al-Maram* dan buku ringkasan himpunan hadis. Kala itu buku ini adalah salah satu rujukan utama yang digunakan di kalangan pendukung Muhammadiyah dan kelompok-kelompok reformis lainnya. Hal ini mendorong para murid sang kiyai beranggapan bahwa Muhammadiyah telah menyimpang dari Islam yang benar.[169]

Tanggapan negatif Mathla'ul Anwar pada Muhammadiyah menjadi halangan utama yang dihadapi Muhammadiyah untuk menyebarkan pengaruhnya di daerah-daerah sekitar Menes khususnya dan Banten pada umumnya. Banyak laporan mengenai serangan yang dilakukan murid-murid Mathla'ul Anwar yang membidik kegiatan-kegiatan utama Muhammadiyah. Misalnya, beberapa lembaga Muhammadiyah di daerah Menes, Lebak dan Rangkasbitung menjadi sasaran utama serangan-serangan keras. Beberapa penganut Mathla'ul Anwar terlibat dalam perusakan fasilitas-fasilitas milik Muhammadiyah di daerah-daerah itu pada tahun 1940. Mereka juga secara

[169] Wawancara dengan Ma'ani Rusydi, 19 Juli 2002; dan Firdaus Nahid Abdurrahma, 5 Agustus 2003.

publik menyatakan bahwa gagasan-gagasan agama yang diajarkan oleh Muhammadiyah adalah ajaran-ajaran yang salah. Mereka menghalangi masyarakat untuk turut serta dalam kegiatan-kegiatan kelompok reformis. Bahkan mereka juga berusaha secara sosial mengucilkan para pemimpin utama Muhammadiyah, seperti Haji Marjaya, Haji Abdul Haq dan Haji Yasin bin Haji Abdurrahim.[170] Insiden-insiden ini menunjukkan sikap benci para pengikut Mathla'ul Anwar terhadap gerakan-gerakan reformasi agama sebelum kemerdekaan.

Namun, tidak seperti NU, Mathla'ul Anwar sebenarnya juga berusaha untuk membersihkan praktik-praktik Islam dari segala bentuk tradisi-tradisi sinkretis setempat yang umum dipraktikkan oleh umat Islam Banten. Misalnya, melalui buku *Mas* Abdurrahman, *Al-Jawa'iz fi Ahkam al-Jana'iz*, buku ini menentang berbagai praktik keagamaan yang tidak sesuai dengan ajaran-ajaran Islam, seperti *selametan* yang dihadiri masyarakat di rumah keluarga dari orang yang meninggal pada hari pemakaman dan pembacaan tahlil beberapa hari setelahnya untuk penebusan dosa orang yang meninggal. Namun demikian, alih-alih memiliki pandangan seperti itu, namun dia menyarankan agar para tetangga tetap membantu keluarga tersebut dengan menyediakan makanan untuk mereka di hari-hari duka cita.[171] Gagasan-gagasan *Mas* Abdurrahman sesungguhnya sangat mirip dengan yang diperjuangkan oleh Ahmad Hasan dari Persis, salah seorang pemikir paling penting dari kelompok reformis. Melalui fatwanya, Ahmad Hasan sangat mengecam praktik-praktik itu sebagai perbuatan yang haram.[172]

Penolakannya yang keras terhadap *selametan* atau *tahlil* tidak berarti bahwa dia sepenuhnya menolak ritual itu sendiri. Seperi para pemikir tradisionalis, dia tetap mempertimbangkan manfaat dari ritual ini, khususnya dalam kaitannya dengan kemungkinan untuk meningkatkan kesadaran keagamaan di antara masyarakat awam. *Mas* Abdurrahman menganggap *tahlinan* diperbolehkan agama. Namun, dia mengkritik gagasan untuk melaksanakan ritual ini selama sejumlah hari tertentu. Secara tradisional, selain jumlah hari setelah pemakaman, keluarga yang berduka cita juga akan menyelenggarakan *selametan* di hari keempat puluh, keseratus, dan keseribu hari setelah meninggalnya keluarga mereka. *Mas* Abdurrahman sangat menolak gagasan ini. Dia berpendapat bahwa tidak ada ajaran Islam satu pun yang

---

[170] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 25.

[171] Kiyai *Mas* Abdurrahman, *Al-Jawa'iz fi Ahkam al-Jana'iz* (t.t.: t.p., t.th), h. 45-46.

[172] Howard M. Federspiel, *Islam and Ideology*, h. 141.

mengatur praktik-praktik yang ditetapkan semacam ini, karena Islam menganjurkan menyelenggarakan doa setiap hari.[173]

Pemikiran keagamaan *Mas* Abdurrahman tampaknya berasal dari gurunya di Makkah, Syaikh Ahmad Khatib, yang terkenal sebagai imam mazhab Syafi'i tetapi menolak keras praktik-praktik agama yang dicampuraduk dengan tradisi lokal yang bukan Islam. Ahmad Khatib dikenal sebagai penentang keras sistem waris Minangkabau berdasarkan hukum *adat*. Melalui sejumlah karya, seperti *Al-Minhaj al-Masyru' Tarjamah al-Kitab al-Da'i al-Masmu'*, Ahmad Khatib menyerang sistem waris berdasarkan adat ini. Dia juga dikenal sebagai pengkritik keras tarekat-tarekat Sufi yang dianggap telah menyimpang dari ajaran-ajaran Islam ortodoks, khususnya dalam hal-hal "praktik-praktik absolutis dari beberapa guru Sufi, sembari menyatakan bahwa mereka berusaha merebut kedudukan Tuhan."[174]

Tentang Sufisme atau tarekat, *Mas* Abdurrahman tidak secara jelas menyatakan pendapatnya, meskipun ia menerima latihan khusus mengenai hal ini selama pengembaraan belajarnya sebelum pergi ke Makkah. Pengaruh kritik Ahmad Khatib tentang metodologi yang kurang ortodoks dari tarekat tampak telah menyumbangkan pada kurangnya perhatian *Mas* Abdurrahman pada praktik-praktik Sufi. Di samping itu, gurunya tersebut sangat berpengaruh pada pilihan tegas *Mas* Abdurrahman terhadap masalah-masalah fikih baik dalam khutbah-khutbahnya maupun kurikulum pendidikan Mathla'ul Anwar. Mengenai hal ini, seringkali mendorong murid-murid *Mas* Abdurrahman beranggapan bahwa guru mereka tidak mengamalkan ritual-ritual tasawuf.[175] Tidak adanya pendidikan khusus dalam ritual-ritual tasawuf di madrasah Mathla'ul Anwar memperkuat pemahaman ini.[176] Namun, banyak orang juga

---

[173] Howard M. Federspiel, *Islam and Ideology*, h. 141. Di Minangkabau, gagasan untuk menolak praktik *tahlilan* juga disuarakan oleh para mantan murid Syaikh Ahmad Khatib, seperti Syaikh Muhammad Taib Umar dan Abdullah Ahmad. Muhammad Taib umar bahkan menuduh *tahlilan* telah menjadi "agama kedua" di masyarakat. Akan tetapi, tidak semua mantan murid Ahmad Khatib memiliki pendapat yang sama. Sebaliknya, mereka dikenal mempertahankan praktik-praktik ritual tradisional, termasuk *tahlilan*, seperti Sulaiman Arrosuli, Khatib Ali dan Jamil Jaho. Zaim Rais, *Against Islamic Modernism: The Minangkabau Traditionalists' Responses to the Modernist Movement* (Jakarta: Logo Wacana Ilmu, 2001), h. 82-89.

[174] Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The* Umma *below the Winds* (London: Routledge Curzon, 2003), h. 112.

[175] Wawancara dengan Haji Muhsin, 18 Juli 2002, dengan Haji Mahnun, 18 Juli 2002; dan dengan Haji Rafiudin, 20 Juli 2002.

[176] Wawancara dengan Boman Rumantara, 17 Juli 2002, dan dengan Haji *Tubagus* Emi Suhaemi, 6 Agustus 2003.

percaya bahwa meski *Mas* Abdurrahman tidak memberikan pendidikan khusus Sufisme, namun tidak berarti bahwa dia menolak praktik-praktik tasawuf karena pada kenyataannya, ia sangat menghormati para guru Sufi seperti Kiyai Asnawi dari Caringin dan putranya.[177]

Sepeninggal *Mas* Abdurrahman, gagasan untuk membersihkan praktik-praktik keagamaan umat Islam Banten serta sikapnya yang tidak jelas mengenai masalah tasawuf dan sikap kebencian para pengikut Mathla'ul Anwar terhadap gerakan-gerakan reformasi agama, menyebabkan timbulnya sikap mendua di kalangan anggotanya.

Sebagian mereka percaya bahwa *Mas* Abdurrahman, seperti kiyai NU lainnya, jelas menentang gagasan yang diusung oleh kelompok reformis. Oleh karena itu, Mathla'ul Anwar harus secara konsisten berpegang pada gagasan-gagasan keagamaan yang diusung NU. Setelah kemerdekaan, sebagian besar dari kelompok yang memiliki pemikiran seperti ini memisahkan diri dari Mathla'ul Anwar setelah mereka menyaksikan kecenderungan yang tumbuh dari para pemimpinnya terhadap kelompok reformis selama 1950an.

Sedangkan kelompok lainnya mengakui penolakan tegas *Mas* Abdurrahman terhadap kelompok-kelompok reformis. Namun mereka menggarisbawahi metode berjenjang yang diterapkan oleh mahaguru mereka dalam memperkenalkan gagasan reformasi agama, karena kebanyakan pemimpin agama maupun masyarakat awam di Banten belum cukup siap untuk menerima reformasi agama. Mereka sering merujuk pada gagasan penolakan terhadap tradisi-tradisi sinkretik lokal sebagai contoh nyata dari reformasi agama *Mas* Abdurrahman. Jadi, melalui pendekatan ini, *Mas* Abdurrahman mendukung gagasan reformasi agama tetapi melalui proses berjenjang. Atas dasar ini, mereka percaya bahwa sesungguhnya *Mas* Abdurrahman tidak sepenuhnya menolak gagasan reformasi. Yang dia tolak adalah cara radikal yang digunakan oleh kelompok-kelompok reformis kala itu. Setelah kemerdekaan, sikap mendukung reformasi ini diadopsi oleh pimpinan Mathla'ul Anwar sehingga membawanya lebih dekat dengan kelompok reformis. Kecenderungan keagamaan Mathla'ul Anwar setelah kemerdekaan akan dibahas di bab selanjutnya.

Kesimpulan

[177] Wawancara dengan Ahmad Basuni, 9 Agustus 2003.

Sebagai kesimpulan, pada tahap awalnya Mathla'ul Anwar telah menetapkan tujuan-tujuan utamanya. Yang pertama adalah mengembangkan pendidikan Islam. Mathla'ul Anwar adalah organisasi pertama di Banten yang memperkanalkan sistem madrasah. Untuk meningkatkan mutu madrasah, Mathla'ul Anwar memperkenalkan mata pelajaran-mata pelajaran sekular dalam kurikulumnya, dan bahkan mengundang para guru yang memiliki keahlian dalam pelajaran-pelajaran tertentu. Di samping itu, Mathla'ul Anwar juga membuat madrasah khusus untuk murid perempuan dan madrasah untuk pendidikan bahasa Arab.

Karena tidak puas dengan hanya menjalankan sistem sekolah Islam yang baru di Menes, Mathla'ul Anwar juga berusaha melakukan langkah-langkah perluasan yang bertujuan untuk memperkenalkan sistem pendidikan yang baru ke wilayah-wilayah lain di luar markas utamanya di Menes. Mathla'ul Anwar kemudian mengirimkan guru-gurunya dan alumni atas permintaan pengurus pusat. Alumni (baik yang berasal dari Banten ataupun bukan) dan orang Banten (baik alumni ataupun bukan) yang pindah ke wilayah-wilayah lain seperti Lampung dan Karawang memainkan peran penting dalam memperluas pengaruhnya di daerah-daerah tersebut. Kelompok-kelompok inilah yang kemudian mengambil peran penting dalam perkembangan lebih lanjut dari Mathla'ul Anwar serta memberikan sumber utama bagi para pendukungnya.

Untuk menakrifkan perannya dalam konteks yang lebih besar, para pemimpin Mathla'ul Anwar bergabung dengan sejumlah gerakan pribumi seperti SI, NU maupun PKI. Meskipun memang dalam kasus PKI, mereka memiliki perbedaan pandangan. Daripada mengambil peran politik, sosial dan agama atas namanya sendiri, Mathla'ul Anwar lebih memilih dan bertindak sebagai sumber dukungan. Jadi, kebijakan bergabung ini tampkanya menjadi contoh bagi para calon pemimpin Mathla'ul Anwar yang mengadopsi sikap ini.

Sebagai organisasi Islam semisal NU dan Muhammadiyah, Mathla'ul Anwar juga mengambil langkah-langkah penting untuk membangun pemikiran keagamaannya sendiri, yang tampak mendua. Di satu sisi, seperti kelompok tradisionalis lainnya, Mathla'ul Anwar mengadopsi praktik-praktik mazhab. Di sisi lain, ia berusaha keras mensucikan ajaran-ajaran Islam dari segala bentuk unsur lokal, yang asing bagi kelompok tradisionalis. Kecenderungan keagamaan ini akhirnya melahirkan persepsi-persepsi yang berbeda dan bahkan bertentangan di kalangan para pengikutnya. Banyak orang berpendapat bahwa Mathla'ul Anwar seharusnya menjadi bagian dari kelompok tradisionalis, sedang yang lainnya memahami wataknya yang puritan sebagai dasar utama

untuk melihatnya sebagai salah satu kelompok puritan seperti Muhammadiyah dan Persis.

Selama hampir dua puluh tahun, sejak berdirinya pada 1916 hingga proklamasi kemerdekaan Indonesia pada 1945, para pemimpin awal Mathla'ul Anwar memainkan peran utama dalam membangun identitas khusus umat Islam Indonesia dan menetapkan model khusus bagi Mathla'ul Anwar. Ia seringkali disebut sebagai model asli bagi generasi mendatang dalam menjawab tantangan-tantangan baru secara tepat.

BAB III
MENUJU STATUS NASIONAL

Islam di Indonesia Merdeka

Mengenai perkembangan Mathla'ul Anwar dan organisasi-organisasi massa Muslim lainnya setelah proklamasi kemerdekaan, setidaknya ada dua hal penting yang menjadi catatan. *Pertama,* konstruksi kehidupan politik yang baru merdeka yang memberikan kesempatan bagi seluruh warga negara untuk mengungkapkan gagasan dan kepentingan mereka yang berbeda-beda. Hal ini berimplikasi terhadap kebangkitan kembali berbagai ragam ideologi dan politik sebelum kemerdekaan. *Kedua*, artikulasi sistem pendidikan yang tepat dan mandiri bagi masyarakat Indonesia sehingga bukan saja hanya dapat memberikan pendidikan yang lebih baik bagi rakyat, namun juga dapat menjangkau seluruh lapisan masyarakat, mengakomodasi sistem pendidikan yang sudah ada, dan lebih penting lagi, menghapus sisa-sisa sistem pendidikan kolonial. Hal ini mendorong menciptakan gaya baru kesamaan-kesamaan ideologis di antara mereka.

Keluarnya keputusan tentang politik yang dibuat oleh pemerintah di awal-awal kemerdekaan telah menandai permulaan upaya untuk membangun sistem politik yang baru. Keputusan ini pada dasarnya bertujuan untuk memberi seluruh warga negara Indonesia hak dalam mengungkapkan pandangan-pandangan mereka secara bebas dengan mendukung atau mengambil inisiatif dalam partai-partai politik. Inisiatif sistem politik multi-partai sebenarnya

bertentangan dengan keyakinan Soekarno yang memandang bahwa sistem partai politik tunggal lebih tepat keberadaannya di Indonesia. Meskipun tidak sesuai dengan gagasan demokrasi liberal, namun Soekarno tidak menghalangi ketika pada masa pemerintahannya, terjadi pendirian secara besar-besaran partai-partai politik.

Para pemimpin politik yang memiliki ideologi berbeda-beda, bahkan berseberangan, secara antusias menyambut keputusan sistem politik multi-partai. Bahkan mereka mulai menciptakan partai-partai politik baru atau membangkitkan kembali partai-partai yang sudah ada dari sebelum masa kemerdekaan. Pada masa itu, sejumlah partai politik segera bermunculan, seperti PNI, PKI, *Partai Sosialis Indonesia* (PSI), Masyumi dan *Persatuan Tarbiyah Indonesia*.

Munculnya berbagai partai politik berdasarkan pada banyaknya ideologi tersebut merupakan pengalaman politik yang baru bagi bangsa Indonesia setelah terbebas dari sistem politik yang menindas di bawah kekuasaan penjajah. Pada saat yang sama, pertumbuhan besar-besaran partai politik di dekade pertama setelah kemerdekaan ini telah menyebabkan munculnya polarisasi politik di masyarakat atas dasar aliran-aliran ideologis.

Menjelang akhir tahun 1945, para pemimpin Muslim yang sangat percaya dengan manfaat besar penerapan sistem negara Islam, yang juga diyakini oleh sejumlah mayoritas Muslim di Indonesia, memobilisasi sesama umat Islam dalam proses mendirikan Masyumi. Nama organisasi ini sama dengan organisasi federasi terakhir yang didirikan di bawah perlindungan kekuatan Jepang, *Majelis Syuro Muslimin Indonesia* (Masyumi).

Masyumi memiliki pendukung utamanya dari sejumlah persyarikatan Islam, diantaranya Muhammadiyah, NU, SI, Al-Irsyad, Al-Washliyah,[178] PUI

---

[178] Al-Washliyah adalah nama untuk *Al-Jami'ah al-Washliyah* yang didirikan pada 1930 di Medan, Sumatera Utara. Pendiriannya adalah tanggapan terhadap kekuatan Muhammadiyah yang berkembang yang dengan kuat mempromosikan gagasan-gagasan reformasi Islam. Selain tujuan-tujuannya yang diujicobakan untuk meningkatkan cita-cita keagamaan di masyarakat. Organisasi ini menjadi penting karena sejumlah sekolah Islam lokal di Sumatera Utara bergabung. Pada 1956, menurut statistik, ada 670 sekolah, 615-nya adalah madrasah di bawah pengawasan Departemen Agama dan 55 berada di bawah Kementerian Pendidikan. Tetapi, madrasah-madrasah mengakui pentingnya pelajaran-pelajaran sekular dalam kurikulum mereka yang ditetapkan Departemen Agama, karena sedikit pelajaran sekular yang diajarkan. Hingga 1970, tidak ada sekolah Al-Washliyah menerima subsidi dari pemerintah. Dalam politik, Al-Washliyah mengikuti Masyumi setelah kemerdekaan dan selama Orde Baru, pemimpinnya, H.J. Naro, menjadi tokoh utama PPP. Karel Steenbrink, *Pesantren, Madrasah*, h. 76-83; Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa*, h. 106; dan Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara*, h. 206-207.

dan lain-lain. Mereka ditempatkan sebagai anggota kehormatan yang berbeda dari anggota individual. Dengan mewakili suara mayoritas umat Islam di Indonesia, para pendukung Masyumi mencapai kesepakatan bahwa partai akan dijadikan saluran politik tunggal bagi seluruh umat Islam Indonesia.

Akan tetapi, gagasan ini segera ditentang ketika beberapa pemimpin Muslim lokal di Sumatera Barat, di awal tahun 1946, membuat partai sendiri yang bernama Perti. Salah satu faktor utama keengganan para pemimpin Perti untuk ikut Masyumi adalah disebabkan kecurigaannya bahwa para pemimpin sayap reformis akan mengambil posisi dominan dalam kepemimpinan partai.[179] Meskipun pada kenyataannya pada waktu itu NU, sebagai wakil utama kelompok tradisionalis, merupakan salah satu di antara para pendukung terdepan Masyumi, namun tampaknya hal ini tidak berpengaruh terhadap tekad sejumlah pemimpin tradisionalis Sumatera Barat untuk tetap mendirikan partai politik sendiri.

Di usianya yang masih dini, gagasan untuk menjadikan Masyumi sebagai satu-satunya saluran politik bagi umat Islam telah mengalami kemunduran. Tantangan terhadap cita-cita politik ini kemudian muncul dan berpuncak ketika beberapa pendukung utama yang sejak awal bergabung kemudian menjauh dari partai. Perpecahan politik kemudian tidak bisa lagi dihindari, sehingga mewarnai perkembangan Masyumi di tahun-tahun berikutnya.

Kasus yang pertama terjadi pada tahun 1947, atau hanya setahun setelah pendirian Perti. Situasi pada saat itu dihadapkan dengan perkembangan politik nasional dimana Mr. Amir Syarifuddin, seorang pemimpin komunis kenamaan, menjadi pimpinan kabinet baru. Karena masalah perbedaan pandangan politik, hal tersebut menyebabkan pemimpin Masyumi cenderung menolak terhadap kedudukan apa pun yang diberikan oleh kabinet tersebut. Akan tetapi, faksi SI yang dipimpin oleh Arudji Kartawinata menentang sikap ini dan malah menunjukkan kesediaan untuk bergabung dengan kabinet baru tersebut. Akibat konflik inilah pada akhirnya mendorong faksi SI untuk berpisah dari Masyumi dan mendirikan, atau boleh dibilang membangkitkan kembali partai mereka sebelum kemerdekaan, yaitu *Partai Sarekat Islam Indonesia* (PSII).[180] Inilah

---

[179] Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 160.

[180] Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara*, h. 160. Menurut Thaba, dorongan utama di balik pengunduran faksi SI adalah murni politik, karena para pemimpinnya mencari jabatan dalam struktur kabinet Amir Syarifuddin yang mencari dukungan dari unsur Islam untuk memperkuat legitimasi kabinetnya, karena dia gagal membujuk para pemimpin Masyumi. Mengenai

peristiwa pertama yang menggambarkan persatuan Masyumi yang rentan. Padahal, Masyumi pernah dikenang sebagai simbol persatuan bagi umat Islam setelah masa kemerdekaan.

Insiden kedua dari perpecahan politik terjadi hanya lima tahun setelah insiden pertama, dan ini memiliki pengaruh yang lebih luas terhadap Masyumi. Insiden ini bermula pada Muktamar Nasional 1952 di Palembang, Sumatera Selatan, dimana para pemimpin dan anggota NU, persyarikatan Muslim terbesar di Nusantara, memutuskan untuk mengakhiri hubungan politiknya dengan Masyumi dan mendirikan partai sendiri, *Partai Nahdlatul Ulama* (PNU atau NU saja).

Penarikan diri NU dari keanggotaan Masyumi bermula dari ketidakpuasan terhadap struktur kepemimpinan baru yang didominasi oleh para pemimpin reformis di tingkat pengurus Masyumi pusat. Dalam struktur yang baru tersebut, kedudukan para pemimpin senior NU melemah dan bahkan tersingkir dari jabatan-jabatan penting dalam proses pembuatan keputusan. Hal ini merupakan situasi yang sudah sangat digarisbawahi oleh para pemimpin Perti sebelumnya. Adanya kenyataan bahwa para pemimpin Masyumi mengabaikan suara-suara yang menentang reformasi struktural, hal ini telah menyebabkan lahirnya keputusan radikal pada pihak para pemimpin NU untuk menarik diri dari keanggotaannya.[181] Penarikan keanggotaan NU ini bisa dianggap sebagai pukulan paling menyedihkan bagi Masyumi karena bukan saja mereka kehilangan potensi besar suara dari masyarakat pedesaan, namun juga menandakan semakin memudarnya gagasan kesatuan politik di dalam masyarakat Muslim Indonesia.

Penerapan sistem demokrasi liberal di satu sisi memberikan umat Islam kesempatan untuk mengungkapkan pandangan-pandangan politik melalui pendirian sejumlah partai secara mandiri. Namun di sisi lain, munculnya beberapa partai Islam jelas menunjukkan kegagalan faksi-faksi Islam untuk mencapai kesepakatan politik yang seragam dari satu partai yang semula didakwahkan. Benturan-benturan ideologis yang nyata dan dorongan-dorongan

penarikan diri dari Masyumi, lihat juga George McTurnan Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pengajaran Malaysia, 1980), h. 258-262.

[181] Faktor lainya dalam pemisahan NU adalah hilangnya kedudukan Departemen Agama, satu-satunya kedudukan yang mungkin di dalam kabinet yang bisa diraih oleh kader NU. NU terganggu oleh keputusan akhir Masyumi dalam memilih Faqih Usman dari Muhammadiyah sebagai Menteri Agama yang baru alih-alih mempertahankan Wahid Hasyim dari NU. George McTurnan Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi*, h. 163-165.

pragmatis adalah di antara alasan utama dari runtuhnya cita-cita tentang keberadaan partai tunggal.

Selain masalah-masalah dalam bidang politik, umat Islam juga memiliki masalah pelik lainnya setelah masa kemerdekaan, yaitu mengenai perumusan sistem pendidikan baru yang mandiri. Beberapa topik terkait dengan masalah pendidikan ini sempat menjadi pembahasan yang pelik selama pertemuan *Komite Nasional Indonesia Pusat* (KNIP), yang pertama kali didirikan pada tahun 1946 dan berfungsi sebagai Parlemen Indonesia pertama hingga tahun 1949.

Beberapa pembahasan tersebut misalnya mengenai pengawasan yang adil antara sekolah agama dan sekolah umum; antara sekolah swasta dan sekolah negeri; dan mengenai bentuk baru dari kurikulum yang diterapkan secara nasional. Karena keadaan tidak stabil yang diakibatkan oleh Perang Revolusi menjadikan mustahil bagi KNIP untuk membuat rumusan final dan menyeluruh dari sistem pendidikan yang baru. Namun pada tahun 1950, pemerintah akhirnya mampu menyelesaikan rancangan undang-undang mengenai pendidikan dengan beberapa perbaikan baru, sehingga kemudian terbentuklah UU No. 4 tentang pendidikan dan pengajaran sekolah.

Beberapa peraturan yang mencakup UU No. 4 antara lain mengenai pemeliharaan pengakuan hukum maupun bantuan finansial bagi sekolah-sekolah yang memenuhi persyaratan pemerintah; penerapan sistem pendidikan berkelas mulai dari tingkat dasar hinggi universitas; status pengajaran pelajaran agama di sekolah umum; dan kewajiban mengadopsi mata pelajaran umum di sekolah-sekolah agama. Lebih lanjut, undang-undang itu juga menyatakan bahwa Departemen Agama[182] bertanggung jawab terhadap pengawasan serta menangani masalah-masalah seputar pengelolaan sekolah-sekolah agama, termasuk madrasah.[183]

---

[182] Departemen ini didirikan pada 1946 sebagai tanggapan yang menyembuhkan terhadap ketakpuasan yang meluas dari kelompok-kelompok Muslim setelah kegagalan untuk menjadikan Islam sebagai ideologi dasar Republik Indonesia yang baru dan pengadopsian akhir Pancasila sebagai ideologi negara. Deliar Noer, *The Administration of Islam in Indonesia* (Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project Southeast Asia Program Cornell University, 1978), h. 8-9.

[183] Hingga 1960an, ada tujuh macam kegiatan pendidikan Islam di bawah pengawasan Departemen Agama. Pertama, bentuk klasikal pesantren. kedua, Madrasah Diniyah, yang tugas utamanya adalah memberikan pendidikan agama tambahan bagi mereka yang belajar di sekola umum. Ketiga, Madrasah Swasta atau Madrasah Modern. Keempat, Madrasah Negeri. Kelima, Madrasah Delapan Tahun yang dikenal sebagai *Madrasah Wajib Belajar* (MWB). Keenam, IAIN atau PTAIN. Dan, terakhir, pelajaran agama khusus untuk Sekolah umum. B.J. Boland, *The Struggle of Islam*, h. 113-114.

Namun demikian, UU No. 4 ini sempat menuai reaksi negatif dari kelompok agama, terutama muslim, menyangkut point yang menyatakan bahwa status pelajaran agama di sekolah umum adalah pilihan dan hanya bergantung pada kehendak orangtua. Masyarakat yang bereaksi negatif ini tidak senang dengan kewajiban mengadopsi pelajaran umum sebagai salah satu syarat untuk memeroleh pengakuan hukum dan bantuan finansial. Mereka memandang bahwa undang-undang ini sebagai salah satu upaya-upaya yang jelas untuk menjadikan masyarakat Indonesia dari masyarakat agamis menjadi masyarakat sekular.

Tetapi karena pemerintah, khususnya melalui Departemen Agama, terus menyosialisasikan UU tersebut, maka kebanyakan sekolah Islam secara bertahap mengadopsi sistem baru tersebut meskipun dengan rasa enggan yang besar. Sejak akhir tahun 1950an, dalam upaya untuk mengatur banyak sekolah agama, Departemen Agama berusaha menyederhanakan sistem itu dan menghubungkannya dengan lembaga-lembaga massa Muslim yang diakui secara nasional. Di samping itu didorong juga oleh kebijakan yang menyatakan bahwa agar diakui oleh Departemen Agama sebagai lembaga nasional, maka suatu organisasi harus memiliki sekurang-kurangnya cabang di dua provinsi. Akibat dari kebijakan tersebut maka ratusan lembaga agama yang masih kecil dan bersifat lokal beserta sekolah-sekolahnya terpaksa mengikuti salah satu lembaga Islam nasional yang ada agar memeroleh pengakuan hukum serta bantuan finansial dari pemerintah.[184]

Liberalisasi sistem politik dan modernisasi sistem pendidikan secara signifikan telah menyebabkan munculnya aliansi-aliansi baru di antara kelompok-kelompok Muslim. Harus pula ditekankan bahwa sejak awal pendirian besar-besaran partai-partai politik setelah kemerdekaan atau bahkan beberapa dekade sebelumnya, umat Islam telah terpecah dalam beberapa kelompok baik berdasarkan pemikiran keagamaan ataupun aliran politik. Namun demikian, dengan berkumpulnya berbagai pribadi dalam satu partai dan dengan banyaknya penggabungan sekolah-sekolah lokal dengan lembaga-lembaga yang lebih besar, hal ini menyebabkan suatu interaksi yang intensif di antara mereka. Hal ini berdampak positif terhadap perubahan atau reformasi pemikiran agama yang secara jelas terjadi di dalam kelompok-kelompok

---

[184] Statistik 1954 menunjukkan bahwa pemerintah memberi subsidi lebih dari 13.000 madrasah tingkat dasar, 776 tingkat menengah dan 16 tingkat atas. Sedangkan, pada 1965, ada sekitar 22.000 madrasah dan pesantren di Indonesia baik yang disubsidi maupun tidak. B.J. Boland, *The Struggle of Islam*, h. 117.

Muslim tertentu, khususnya dalam kasus Mathla'ul Anwar, pada awal tahun 1960an.

Subdivisi Politik

A. Krisis Politik di Banten

Perkembangan-perkembangan politik pada masa setelah kemerdekaan, baik pada tingkat lokal maupun nasional, berpengaruh besar pada pandangan politik Mathla'ul Anwar dan bahkan pada kesatuan internalnya. Setelah menyerahnya kekuasaan Jepang sebagai akibat kekalahan dramatis mereka di Perang Dunia kedua, Mathla'ul Anwar harus menghadapi tantangan-tantangan lokal sebagai akibat dari revolusi sosial yang terjadi di Banten yang dipimpin oleh para mantan pemimpin Digulis (mereka yang dikirim ke Boven Digul karena perlawanan politik selama periode kolonial Belanda) seperti Kiyai Ahmad Chatib dan Kiai Abdul Hadi Bangko.

Saat itu muncul berbagai tanggapan dari para pengikut Mathla'ul Anwar terhadap faksi-faksi yang terlibat dalam revolusi sosial ini berkaitan karena telah menyebabkan terjadinya perpecahan internal. Di samping itu, hal yang menjadi perhatian juga adalah menyangkut perpecahan-perpecahan internal yang terus-menerus di dalam Mathla'ul Anwar, yang kala itu masih bagian dari NU yang mendukung Masyumi. Pro dan kontra kemudian memuncak pada tahun 1950an ketika munculnya persepsi-persepsi di antara anggota Mathla'ul Anwar mengenai perpisahan politik NU dari Masyumi. Kedua faktor internal ini menyebabkan perpecahan internal yang pelik di dalam Mathla'ul Anwar, sehingga kemudian banyak anggotanya yang mengundurkan diri. Situasi seperti ini telah mewarnai sejarah Mathla'ul Anwar yang berlangsung hingga pertengahan tahun 1960an, atau selama dua dekade pemerintahan Soekarno.

Revolusi sosial adalah peristiwa pertama dan utama di Banten setelah kemerdekaan. Dalam keadaan yang bersemangat ketika Indonesia masih dalam transisi setelah kekosongan kekuasaan, beberapa mantan pemimpin pemberontakan komunis 1926, seperti *Tubagus* Ahmad Chatib, Abdul Hadi Bangko dan Ce Mamat, atas prakarsa mereka sendiri memimpin masyarakat Banten untuk merebut kekuasaan dari tentara Jepang yang lemah dan pejabat Indonesia yang diangkat penjajah. Tembakan dan konfrontasi fisik antara para pemberontak dan sisa para prajurit penjajah Jepang dan pembunuhan mantan pejabat pemerintah kolonial mewarnai tahap masa kritis ini. Setelah perebutan itu, para pemberontak secara serempak mengangkat pemimpin mereka, Ahmad

Chatib, sebagai bupati Banten yang baru bahkan sebelum Presiden Soekarno secara formal menyetujuinya pada 10 September 1945.[185]

Setelah Presiden Soekarno mengeluarkan persetujuannya, secara otomatis Ahmad Chatib menjadi orang pertama yang menempati kedudukan puncak pemerintahan. Setelah penobatannya, para pemberontak itu juga menyetujui para pemimpin agama lainnya sebagai pejabat-pejabat pemerintah yang baru. Di antara mereka adalah beberapa guru Mathla'ul Anwar, seperti Kiyai Sapijan, Kiyai Ahmad Salka, *Entol* E. Ismail, dan Kiyai Uyun[186] yang masing-masing diangkat sebagai camat baru di Menes, Kadupager, Cibaliung dan Bojong. Pendek kata, setelah kemerdekaan, Banten sebagian besar berada di tangan para pemimpin agama yang sebenarnya kurang didukung oleh para pemimpin Republik di Jakarta.

Keberhasilan dalam mengambil kekuasaan tersebut dibarengi dengan pengajuan permintaan untuk mengganti seluruh jabatan pemerintahan yang masih berada di tangan para pejabat yang dipandang sebagai "warisan pemerintah Belanda dan Jepang". Ce Mamat dan Abdul Hadi Bangko merupakan tokoh penting Mathla'ul Anwar di Menes yang memimpin gerakan ini. Keengganan Ahmad Chatib untuk mendukung gagasan ini membuat marah Ce Mamat, yang kemudian mengambil tindakan-tindakan yang radikal. Dia dengan paksa merampas kekuasaan bupati dan mengumumkan sendiri tentang berdirinya *Dewan Rakyat*, di mana dia sendiri yang didaulat sebagai ketua baru untuk seluruh Banten.

Menyadari karakteristik masyarakat Banten yang taat buta kepada para pemimpin agama mereka, kemudian Ce Mamat mengangkat sejumlah ulama sebagai pejabat pemerintahan yang baru. Untuk semakin memperkuat kedudukannya di hadapan para ulama, ia kemudian memprakarsai berdirinya badan khusus yang disebut *Majelis Ulama*, yang anggotanya terdiri dari empat puluh kiyai Banten yang masyhur. Tugas utama dari majelis ini adalah untuk memberi nasihat Ce Mamat serta menguji pelaksanaan kepemimpinannya.[187] Menyadari hal ini, Ce Mamat berusaha membuat Banten mandiri, tidak hanya

---

[185] Michael Charles Williams, *Communism, Religion*, h. 293; dan Else Ensering, "Banten in Times." h. 150. Wawancara dengan Muhammad Idjen, 10 Agustus 2003.

[186] Wawancara dengan Muhammad Idjen, 10 Agustus, dan dengan *Tubagus* Emi Suhaemi, 6 Agustus 2003. Lihat Michael Charles Williams, *Communism, Religion*, h. 296 dan catatan kakitnya nomer 53.

[187] Michael Charles Williams, *Communism, Religion*, h. 296; dan Else Ensering, "Banten in Times." h. 152.

dari kekuasaan kolonial tetapi juga dari Indonesia merdeka yang baru saja diproklamasikan di bawah kepemimpinan Soekarno dan Hatta.

Karena melihat situasi perkembangan yang mengkhawatirkan di Banten, dalam hal ini memaksa pemerintah pusat untuk mengirimkan pasukan guna menghancurkan kekuatan gerakan *Dewan Rakyat.* Operasi pemerintah pusat itu sangat efektif, terbukti hanya dalam waktu sekejap, pasukan itu berhasil menghancurkan pemberontakan bersamaan dengan ditangkapnya Ce Mamat di Rangkasbitung. Sehingga pada akhirnya, pemerintah pusat berhasil membubarkan *Dewan Rakyat.*

Sekalipun sangat tidak percaya akan kemampuannya menjalankan urusan administratif pemerintahan, pemerintah pusat tetap mengembalikan kedudukan Ahmad Chatib sebagai bupati Banten.[188] Namun demikian, bupati segera mendapat tekanan dari pemerintah pusat ketika ia membuat program yang bertujuan untuk memperbaiki kembali sisa-sisa istana Kesultanan Banten untuk tujuan membangkitkan kembali ingatan kejayaan kesultanan. Hal ini telah menambah ketidakpercayaan pemerintah pusat, sekalipun Ahmad Chatib menolak keras tuduhan bahwa ia bermaksud menjadi sultan Banten yang baru.

Setelah perpindahan kekuasaan dari Belanda ke Indonesia pada 1949, pemerintah mengangkat pejabat militer dan sipil baru yang berasal dari Priangan untuk mengambil alih beberapa jabatan penting yang sebelumnya kebanyakan dipegang oleh para kiyai Banten, juga untuk mengawasi bupati secara ketat. Perasaan akan diduduki oleh kekuasaan non-Banten lalu menyebar luas di kalangan para pemimpin setempat, termasuk bupati.

Dengan dukungan kuat para kiyai, bupati mengeluarkan gagasan-gagasan yang menentang kebijakan-kebijakan pemerintah pusat, khususnya mengenai perekrutan pegawai. Dalam hal ini, ketika itu bupati juga mendirikan kekuatan militer sendiri. Sebagai akibatnya, pemerintah mengirim Divisi Militer Siliwangi untuk mengambil kendali dan menahan bupati. Sejumlah bentrokan kemudian terjadi antara kedua pasukan ini sebelum peristiwa penangkapan bupati yang menandai berahirnya revolusi sosial di Banten.[189]

Setelah pembubaran *Dewan Rakyat* dan hancurnya pasukan Ahmad Chatib, tidak ada keterangan yang jelas mengenai keadaan sesungguhnya di dalam Mathla'ul Anwar, khususnya terkait mereka yang mendukung gerakan-gerakan separatis. Hanya sedikit saja anggotanya, khususnya yang berasal dari cabang Serang yang dipimpin oleh Abdul Hadi Bangko, secara terbuka

---

[188] Else Ensering, "Banten in Times." h. 155.

[189] Else Ensering, "Banten in Times." h. 158-159.

menunjukkan dukungan pemberontakan itu. Oleh karena itu, Mathla'ul Anwar tampaknya terkendali.[190] Dipimpin oleh Uwes Abu Bakar, yang merupakan anggota parlemen Pandeglang serta provinsi Jawa Barat, Mathla'ul Anwar mendukung gagasan menyatukan Banten ke dalam republik yang baru.[191] Di samping itu, Mathla'ul Anwar bahkan sebelum kemerdekaan telah mendirikan beberapa cabang di berbagai daerah di luar Banten seperti telah dibahas sebelumnya. Oleh karena itu, mustahil seandainya proklamasi Banten yang merdeka berarti memperburuk hubungannya dengan cabang-cabang di luar daerah Banten.

B. Afiliasi Non-Politik dan Dampaknya

Setelah kemerdekaan, Mathla'ul Anwar menjaga perannya di tingkat nasional dengan menggabungkan diri dengan NU. Terkait dengan hal ini, pada tahun 1947, beberapa guru di Madrasah Pusat memerintahkan murid-muridnya untuk membuat sapu tangan dan benda-benda lainnya yang menampilkan kalimat *Mathla'ul Anwar Li Nahdlatil Ulama* (MALNU).[192]

Telah menjadi perasaan bersama di kalangan anggota bahwa persyarikatan mereka yang berbasis madrasah ini sebenarnya telah bergabung dengan NU sekitar dua puluh tahun sebelumnya.[193] Tidak asing pula setelah kemerdekaan bahwa banyak dari para pemimpinnya terlibat secara mendalam dalam NU ini yang didukung oleh para kiyai melalui keanggotaan aktif di pengurus NU lokal dan regional, seperti dalam kasus Uwes Abu Bakar yang telah disebutkan sebelumnya.

---

[190] Wawancara dengan Muhammad Idjen, 10 Agustus 2003.

[191] Wawancara dengan Muhammad Idjen, 10 Agustus 2003; dan dengan *Tubagus* Emi Suhaemi, 6 Agustus 2003.

[192] Anonim, *Menapak Jejak*, h. 79. Wawancara dengan Suhri Usman, 7 Agustus 2003, dengan Ma'ani Rusydi, 19 Juli 2002, dengan Kiyai Mustamin, 18 Juli 2002, dan dengan Haji Rafiudin, Bojong, 20 Juli 2002. Lihat juga website MALNI. www.malnupusat.tripod.com.

[193] Wawancara dengan Bai Ma'um, 18 Juli 2002 dan Haji Rafiudin, 20 Juli 2002. Tidak seperti Bai yang mengakui penggabungan formal Mathla'ul Anwar dengan NU, Haji Rafiudin menolak gagasan bahwa simbolisme semacam itu bisa dianggap sebagai pengakuan formal penggabungan Mathla'ul Anwar dengan NU. Penolakannya didasarkan pada bukti kenyataan bahwa Mathla'ul Anwar dalam sertifikat kelulusannya tidak pernah mengacu pada nama *Mathla'ul Anwar Li Nahdlatil Ulama* atau MALNU. Oleh karena itu, dia tidak percaya bahwa sejenis penggabungan dua organisasi dalam sejarah Mathla'ul Anwar pernah terjadi. Namun demikian, dalam salah satu pernyataan setelah pengunduran diri Mathla'ul Anwar dari NU, Uwes Abu Bakar, menurut Bai Ma'mun, menyatakan bahwa dengan mengundurkan dirid dari NU, Mathla'ul Anwar segera kehilangan "ekor"-nya, yakni, sebutan "*Li Nahdlatil Ulama* dari namanya. Menurut Uwes Abu Bakar, "Lebih baik bagi Mathla'ul Anwar kehilangan 'ekor'-nya ketimbang memilikinya."

Setelah pengangkatannya sebagai ketua umum Mathla'ul Anwar, Uwes Abu Bakar secara otomatis menjadi ketua umum Tanfdziyah NU cabang Pandeglang. Ketika dia diangkat sebagai ketua pertama *Konsulat* NU untuk seluruh Banten yang baru didirikan, dia memindahkan jabatannya di pengurus cabang Pandeglang ke Kiyai Hamdani, guru senior Madrasah Pusat.[194] Pendeknya, di awal masa setelah kemerdekaan, Mathla'ul Anwar adalah bagian dari NU.

Tetap dengan kebijakan politik NU, Mathla'ul Anwar sangat mendukung pendirian Masyumi sebagai satu-satunya kendaraan politik bagi umat Islam. Tidak seperti organisasi-organisasi massa lainnya seperti Muhammadiyah, Persis, Al-Irsyad dan Al-Washliyah, Mathla'ul Anwar bukanlah anggota kehormatan partai, karena banyak orang menganggap NU adalah wakilnya dalam politik.[195] Namun, gagasan ini bukan berarti tanpa mengundang kritik dari sebagian anggota Mathla'ul Anwar. Suara keinginan untuk memperbaharui status Mathla'ul Anwar di partai sehingga setara dengan persyarikatan-persyarikatan Muslim lainnya sering terdengar.

Misalnya dalam kegiatan pelatihan kader Masyumi,[196] yang diselenggarakan di Menes, Memet, utusan dari perwakilan Masyumi di Bayah, Malingping, serta anggota pengurus Mathla'ul Anwar setempat, mengusulkan

---

[194] E. Oji Mahmunji, *Riwayat Hidup*, h.1. Hingga sekarang, beberapa pemimpin agama menempati jabatan ketua umum Tanfidziyah dan Syuriah NU Pandeglang. Untuk Tanfidziyah, ketua umumnya dulu dan sekarang adalah Kiyai *Entol* Yasin, Kiyai *Entol* Junaedi Yasin, Kiyai Uwes Abu Bakar, Kiyai Hamdani, Kiyai Ma'ani Rusydi, Kiyai Nursydi, Kiyai Suhri Usman, Kiyai Aminuddin dan Khozin Nur Asror sebagai ketua umum yang sekarang. Pemimpin Mathla'ul Anwar terakhir yang menduduki jabatan ini adalah Kiayi Hamdani sebelum pisahnya Mathla'ul Anwar dari NU pada 1952. Meskipun Kiyai Ma'ani Rusydi adalah mantan anggota Mathla'ul Anwar, naiknya ke jabatan ini adalah berkat Al-Ma'arif dan MALNU, setelah dia pisah dari Mathla'ul Anwar pada 1950an. Untuk Syuriah, ketua umumnya adalah Kiyai *Mas* Abdurrahman, Kiyai Abdul Latif, dan Kiyai Abdul Mu'thi. Semua pemimpin agama ini adalah mantan guru-guru di Mathla'ul Anwar. Kiyai *Mas* Abdurrahman menempati ketua Syuriah sedangkan dia juga direktur pendidikan Mathla'ul Anwar. Kiyai Abdul Latif menggantikan Kiyai *Mas* Abdurrahman pada jabatan di NU maupun Mathla'ul Anwar ketika Kiyai *Mas* Abdurrahman wafat pada 1943. Kiyai Abdul Latif terpilih kedua kalinya untuk jabatan Syuriah ini. Sementara periode pertama masih atas nama Mathla'ul Anwar, periode keduanya atas nama Al-Ma'arif dan Anwarul Hidayah. Perubahan bendera ini dibahas pada sub-bab tentang munculnya persaingan madrasah. Terakhir, Kiyai Abdul Mu'thi menjadi ketua Syuriah atas nama MALNU. Ketua Syuriah NU Pandeglang yang sekarang adalah Kiyai Abdul Halim. Wawancara dengan Suhri Usman, 7 Agustus 2003, dan Ma'ani Rusydi, 19 Juli 2002.

[195] Anonim, *Menapak Jejak*, h. 77.

[196] Dalam kesempatan ini para pemimpin Masyumi hadir dan menyampaikan pidato, termasuk Muhammad Natsir dan Muhammad Isa Anshari. Wawancara dengan Haji Rafiudin, yang juga turut serta dalam pelatihan itu. 20 Juli 2002.

pada Uwes Abu Bakar (ketika itu Uwes Abu Bakar bertindak sebagai pemberi latihan) tentang gagasan untuk mengangkat Mathla'ul Anwar sebagai anggota kehormatan, seperti persyarikatan-persyarikatan Muslim lainnya.[197] Namun dalam tanggapannya, pejabat ketua umum ini menolak keras gagasan itu. Ia berdalih bahwa Mathla'ul Anwar sejak awal bukanlah organisasi politik tetapi lembaga pendidikan.

Melalui penjelasannya yang panjang, Uwes Abu Bakar menggarisbawahi perbedaan watak antara partai politik dan lembaga pendidikan. Ia menyebutkan bahwa partai politik dianggap banyak menyimpan ketidakpastian, karena politik rentan dengan perubahan. Sedangkan lembaga pendidikan sangat membutuhkan kepastian. Ia lalu menambahkan bahwa watak yang tak pasti dari politik tidak akan sesuai untuk kepentingan utama Mathla'ul Anwar yang senantiasa mengusung pendidikan yang sangat membutuhkan kepastian.[198] Menurut Haji Rafiudin, alasan lain bagi penolakan Uwes Abu Bakar adalah bahwa ia khawatir bahwa dengan pemisahan Mathla'ul Anwar dari NU akan menyebabkan Mathla'ul Anwar menjadi anggota kehormatan Masyumi, sehingga kemudian akan mengganggu tradisi yang sudah terbangun sejak masa para pendirinya, terutama tradisi yang konsisten dalam bidang pendidikan.[199]

Putusnya SI dari Masyumi pada tahun 1947 tidak berdampak besar pada Mathla'ul Anwar karena ia telah mengakhiri hubungan politiknya dengan SI sejak 1928. Namun penarikan diri NU dari Masyumi pada 1952 berpengaruh besar pada Mathla'ul Anwar, yang menjalin hubungan dekat dengan partai-partai yang sedang berselisih. Para anggota Mathla'ul Anwar terkejut dan sangat dibingungkan oleh pertanyaan tentang bagaimana untuk menanggapi secara tepat kerusuhan politik yang sedang terjadi.

Selama masa sulit ini, faksi-faksi yang berbeda-beda dan bahkan bertentangan di dalam Mathla'ul Anwar muncul dan menjadi terlibat dalam persaingan ketat untuk memenangkan gagasan-gagasan mereka. Misalnya, sayap muda mengajukan gagasan untuk membawa Mathla'ul Anwar keluar dari bidang politik sepenuhnya dan menjadikannya mandiri dari segala bentuk hubungan politik. Sementara kelompok-kelompok lainnya yang dipimpin oleh para guru senior mempertahankan peran Mathla'ul Anwar terdahulu dalam mendukung NU di segala bidang, termasuk politik. Kelompok-kelompok yang

[197] Wawancara dengan Haji Rafiudin, 20 Juli 2002.

[198] Wawancara dengan Haji Rafiudin, 20 Juli 2002.

[199] Wawancara dengan Haji Rafiudin, 20 Juli 2002.

bersaing ini menjadi dominan dalam wacana politik di dalam Mathla'ul Anwar setelah keluarnya NU dari Masyumi.

Penting untuk lebih dulu dibahas reaksi dan peran para pemimpin Mathla'ul Anwar pada Muktamar NU 1952 yang mengantarkan pada perpisahan politik NU dari Masyumi dan pendirian partai politiknya yang mandiri. Seluruh delegasi NU dari Banten yang menghadiri muktamar yang diselenggarakan di Palembang adalah para tokoh dari Mathla'ul Anwar yang dipimpin oleh Uwes Abu Bakar. Mereka adalah Amin Jasuta atas nama pengurus NU Pandeglang, Ayip Zuhri atas nama pemuda Anshor dan Euis Khodijah atas nama Fatayat.[200] Sejak awal, masing-masing dari keempat delegasi menganut pendapat yang berbeda mengenai masalah politik yang menghangat ini. Amin Jasuta, yang kala itu merupakan seorang aktivis Masyumi, sangat menolak perpisahan NU, sedangkan Ayip Zuhri dan Euis Khodijah mendukungnya. Sementara itu, Uwes Abu Bakar mengambil sikap diam menunggu keputusan akhir muktamar. Ketika akhirnya diputuskan untuk mendirikan sebuah partai, para delegasi Banten itu mengambil sikap yang berbeda-beda setelah mereka pulang dari muktamar. Amin Jasuta mengundurkan diri dari Mathla'ul Anwar dan NU dan mengikuti Al-Washliyah, salah satu anggota kehormatan Masyumi.[201] Ayip Zuhri dan Euis Khodijah akhirnya menjadi aktivis NU. Sedangkan Uwes Abu Bakar secara berhati-hati menghindari menyatakan pandangan politiknya secara terbuka.[202]

Sikap tak pasti Uwes Abu Bakar mengusik sejumlah pemimpin muda Mathla'ul Anwar yang dipimpin oleh ketiga putra *Mas* Abdurrahman, yaitu Kholid, Muslim dan Nahid Abdurrahman. Mereka mendesak pemimpin umum sekembalinya dari Lampung untuk menjadikan Mathla'ul Anwar mandiri secara politik. Mereka berpendapat bahwa sejak NU menjadi partai politik seperti

---

[200] Wawancara dengan Ma'ani Rusydi, 19 Juli 2002 dan dengan Euis Khodijah, 20 Juli 2002. Euis Khodijah menambahkan nama-nama lainnya yang ikut dalam Muktamar NU 1952, *Tubagus* Suhaemi, pemimpin tertinggi Mathla'ul Anwar Karawang dan Achmad Syafi'i, salah seorang tokoh penting Mathla'ul Anwar di Bukit Kemuning Lampung. Khususnya, Achmad Syafi'i, setelah terpilih sebagai ketua umum Mathla'ul Anwar Provinsi Lampung pada 1970an, tampaknya mendukung pembaharuan-pembaharuan agama Uwes Abu Bakar, karena dia mengampanyekan gagasan-gagasan Uwes Abu Bakar selama kepemimpinannya.

[201] Wawancara dengan Ma'ani Rusydi, 19 Juli 2002.

[202] Menurut Ma'ani Rusydi, selama Muktamar NU, Uwes Abu Bakar sebenarnya mendukung perpisahan politik NU dari Masyumi. Namun setelah kembali ke Menes, dia berubah pikiran ketika dia menolak menunjukkan dukungannya terhadap gagasan NU untuk Mathla'ul Anwar dan, alih-alih, memilih untuk tidak mengambil keputusan pasti mengenai hal ini. Wawancara dengan Ma'ani Rusydi, 19 Juli 2002. Lihat juga website MALNU, www.malnu.tripod.com.

Masyumi, Perti dan lainnya, maka NU tidak bisa lagi dianggap sebagai organisasi yang murni sosial dan agama. Mereka kemudian menyatakan bahwa Mathla'ul Anwar sejak dari awal adalah organisasi yang murni sosial dan agama yang tidak akan terlibat dalam bentuk politik praktis apa pun.[203]

Sebagai akibat dari gagasan ini, ketiga pemimpin muda ini, yang dikenal sebagai sayap pemuda Masyumi, *Gerakan Pemuda Islam Indonesia* (GPII), mendukung gagasan kebebasan memilih di mana organisasi tidak lagi berurusan dengan kecenderungan politik para anggotanya. Kegiatan dan latar belakang ketiga tokoh muda ini menunjukkan dua hal. Pertama, NU tidak lagi menggunakan kekuasaannya untuk memaksa anggota Mathla'ul Anwar untuk bergabung dengan NU. Kedua, mereka yang aktif di Masyumi bisa melanjutkan kegiatannya di partai.

Gagasan untuk membuat Mathla'ul Anwar mandiri maupun pilihan politik yang bebas mendapat dukungan luas di kalangan aktivis Masyumi yang cenderung pada kelompok politik reformis Masyumi seperti Qomari Saleh Hutagalung[204] dan Nafsirin Hadi.[205] Namun para pemimpin muda lainnya menolak keras gagasan itu. Terutama Adung Abdurrahman dan Ma'ani Rusydi, yang merupakan aktivis Masyumi tetapi lebih condong pada NU. Mereka berpendapat bahwa telah diputuskan sejak masa para pendiri bahwa Mathla'ul Anwar akan sepenuhnya bergabung ke dalam NU. Lagi-lagi, Uwes Abu Bakar tetap diam dalam perdebatan politik itu, bahkan lebih memilih menyerahkan

---

[203] Wawancara dengan Haji Rafiudin, 20 Juli 2002.

[204] Qomari Saleh Hutagalung masih muda ketika dia ikut Mathla'ul Anwar pada 1952. Hubungannya yang dekat dengan sejumlah pemimpin muda Masyumi, khususnya dari GPII, dengan cepat membuat dia berpengaruh di kalangan pemimpin muda Mathla'ul Anwar yang kebanyakan tidak akrab dengan gerakan-gerakan pemuda. Oleh karena itu, dia segera mendapat dukungan para pemimpin muda Mathla'ul Anwar ketika dia mengusulkan berdirinya organisasi pramuka yang kemudian dinamakan *Pandu Tjahaja Islam* (PANTI). Pada 1953, dia juga memimpin berdirinya *Pemuda Mathla'ul Anwar* yang secara politik tergabung dengan GPII Masyumi. Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah,* h. 25-29; dan Syibli Sarjaya & Jihaduddin, *Dirosah Islamiyah I*, h. 17-19.

[205] Nafsirin Hadi telah akrab dengan Mathla'ul Anwar sejak masa Perang Revolusi di mana dia adalah komandan pasukan Hizbullah di wilayah Banten. Seluruh anggota Mathla'ul Anwar yang ikut Hizbullah secara otomatis berada di bawah kepemimpinannya. Selain itu, dia juga menikahi seorang perempuan dari daerah dekat Menes. Meskipun dia akrab dengan Mathla'ul Anwar sejak Perang Revolusi, dia tidak bergabung hingga 1952. Jabatannya dulu sebagai komandan Hizbullah di Banten memberinya kehormatan dan kemasyhuran di kalangan anggota Mathla'ul Anwar. Ketika Mathla'ul Anwar memutuskan pada Muktamar 1952 untuk mendirikan tabloid pendidikan khusus bernama *Madrasah Kita*, Nafsirin Hadi dan Qomari Saleg mengambil jabatan penting ketua dan wakil ketua tabloid tersebut. Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah,* h. 28.

persoalan sulit itu pada anggota Mathla'ul Anwar di muktamar berikutnya yang akan diselenggarakan dalam beberapa bulan lagi.

Dalam keadaan yang sulit ini, Uwes Abu Bakar dihadapkan pada dilema besar. Di satu sisi, melanjutkan aliansi dengan NU, karena dengan ini berarti akan menjaga hubungan tradisional antara kedua persyarikatan. Namun, hal ini juga mengandung arti bahwa ia mengingkari janjinya untuk mengeluarkan Mathla'ul Anwar dari intrik politik yang rentan dari ketidakpastian, seperti yang pernah ia jelaskan sejak awal ketika menentang gagasan menjadikan Mathla'ul Anwar sebagai anggota kehormatan Masyumi. Di sisi lain, jika menjadikan Mathla'ul Anwar mandiri dari NU, hal ini berarti menentang anggapan umum tentang kedekatan kedua organisasi. Di samping itu, keputusan ini akan menimbulkan risiko besar, khususnya dalam kaitannya dengan gagasan yang dominan di antara kebanyakan para pemimpin senior. Keputusan itu kemudian menjadi rentan terhadap serangan politik dari para pemimpin yang berpengaruh, sehingga perpecahan internal di dalam Mathla'ul Anwar menjadi pertaruhan. Namun, suatu keputusan harus tetap dibuat terlepas dari risiko yang akan ditimbulkan, dan muktamar menurut Anggaran Dasar (AD) Mathla'ul Anwar adalah forum yang paling sah untuk mengambil langkah yang penting itu.

Pada Juli 1952, Mathla'ul Anwar menyelenggarakan muktamar di Ciampea, Bogor. Harus digarisbawahi bahwa Ciampea adalah tempat pertama di luar Menes yang menyelenggarakan muktamar. Pemilihan Ciampea didasarkan pada beberapa faktor. *Pertama*, bersama Teluk Ambulu, Ciampea adalah di antara tempat pertama di Jawa di mana Mathla'ul Anwar memperluas pengaruhnya di luar wilayah Banten. *Kedua*, dengan ratusan madrasah yang ada di Bogor, ketika itu adalah basis terbesar kedua di Jawa setelah Pandeglang. *Ketiga*, adanya tokoh karismatik Mathla'ul Anwar di Ciampea, yaitu Ratu Suebah, putri *Tubagus* Sholeh, pendiri organisasi ini. *Terakhir*, Ciampea juga dikenal sebagai salah satu pusat penting Masyumi, karena sebagian besar anggota Mathla'ul Anwar di daerah ini dikenal sebagai pendukung Masyumi, meskipun pandangan keagamaan mereka kebanyakan mirip dengan NU.[206] Pemilihan tempat ini menjadi isyarat kuat yang menunjukkan bahwa Uwes Abu Bakar tampaknya berpihak pada arah yang didukung oleh para pemimpin muda sebelumnya. Dia percaya bahwa Mathla'ul Anwar harus dipusatkan pada proyek kemajuan pendidikan dan tetap bebas dari keterkaitan politik.

Dengan mempertimbangkan semua faktor ini, mudah diduga bahwa muktamar Mathla'ul Anwar akan mencapai satu keputusan untuk menjadikan

---

[206] Wawancara dengan Haji Sarnata, 22 Agustus 2003.

organisasi mandiri dari segala bentuk keterkaitan sosial, agama atau politik. Keputusan ini memang kemudian terbukti telah memenangkan para pemimpin muda yang mendapatkan dukungan dari sebagian besar peserta. Mereka meyakini bahwa keputusan itu adalah penyelesaian yang paling tepat dan merangkul seluruh pihak yang sedang berselisih.[207]

Mathla'ul Anwar kemudian menyatakan kembali terhadap status mandirinya dalam dua muktamar berikutnya yang diselenggarakan di Bandung pada 1953 dan di Menes pada 1956. Di samping itu, untuk memperkuat kedudukan mandirinya, Mathla'ul Anwar secara formal memohon pengakuan hukum dari pemerintah, yang kemudian baru dikabulkan pada tahun 1959. Berdasarkan keputusan hukum ini berarti Mathla'ul Anwar menerima kedudukan organisasi sosial dan keagamaan yang mandiri, sekaligus menyejajarkan kedudukannya dengan organisasi-organisasi sosial Islam lainnya seperti Muhammadiyah dan NU, yang dulu telah menjadi pendukungnya dari 1928 hingga 1952.[208]

Keputusan untuk mengambil sikap mandiri secara politik mendorong perpecahan secara internal. Lagi-lagi, ingatan akan kekacauan internal akibat mukmar 1939 terulang kembali. Namun tidak seperti perselisihan-perselisihan terdahulu, yang dinyatakan murni persoalan internal, perselisihan yang sekarang lebih rumit karena faktor internal dan eksternal terjadi secara bersamaan. Ketika itu *Entol* Junaedi baru saja kembali ke Mathla'ul Anwar pada akhir Perang Revolusi setelah bertahun-tahun berpisah karena kekalahannya pada pemilihan ketua umum pengurus pusat.

Dipimpin oleh *Entol* Junaedi,[209] banyak guru senior merasa tidak puas dengan keputusan akhir yang diambil dalam muktamar itu mengenai masalah-masalah politik. Mereka merasa bahwa perpisahan dari NU berarti

---

[207] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 24; Syibli Sarjaya & Jihaduddin, *Dirosah Islamiyah I*, h. 16; Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 70. Wawancara dengan Saleh As'ad, 18 Juli 2002.

[208] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 32-34.

[209] Guru-guru senior berpengaruh lainnya adalah Kiyai Abdul Latif, yang kala itu adalah direktur (*mudir*) urusan pendidikan Mathla'ul Anwar setelah menggantikan *Mas* Abdurrahman, Kiyai Hamdani dan Kiyai Ahmad Asrori. Seperti *Entol* Junaedi, Ahmad Asrori juga kalah dalam pemilihan ketua umum pengurus pusat 1939. Dia dikenal karena sebelum kemerdekaan sering menunjukkan sikap yang berlawanan terhadap ketua umum lama Mathla'ul Anwar. Blunder politik oleh Uwes Abu Bakar memberi Ahmad Asrori kesempatan untuk menyerangnya. Wawancara dengan Ma'ani Rusydi, 19 Juli 2003. *Tubagus* Emi Suhaemi, 6 Agustus 2003, Haji Rafiudin Bojong, 20 Juli 2002, Bai Ma'mun, 18 Juli 2002, dan Muhammad Idjen, 10 Agustus 2003.

pengkhianatan terang-terangan terhadap tradisi. Ini adalah gagasan yang senada dengan Uwes Abu Bakar ketika dia menolak gagasan untuk menjadikan Mathla'ul Anwar anggota kehormatan Masyumi. Para guru senior ini percaya bahwa dengan alasan penyatuan antara dua organisasi, menunjukkan bahwa mereka telah mendukung NU baik dalam bentuk hubungan sosial dan keagamaan ataupun politik.[210]

Gerakan untuk melanjutkan Mathla'ul Anwar sebagai bagian dari NU sangat kuat dikemukakan oleh para guru senior bahkan dari sebelum Mathla'ul Anwar menyelenggarakan muktamar tahun 1952. Salah satu pendukung paling penting pemisahan NU dari Masyumi, Kiyai Wahab Hasbullah, pernah mengunjungi Menes sekembalinya dari muktamar NU di Palembang.[211] Dalam pidatonya yang memanaskan selama kunjungan singkat ini, ia menunjukkan dua alasan utama di balik perpisahan NU itu. Salah satu alasan yang paling sering dikutipnya adalah mengenai semakin meluasnya sikap tidak hormat dari para pemimpin muda Masyumi terhadap para tokoh agama senior di kalangan para pemimpin terhormat NU setelah partai itu mengurangi kewenangan tertinggi *Majelis Syuro* yang dulu didominasi oleh para elite NU.[212]

Terpengaruh oleh pidato Kiyai Wahab Hasbullah, para guru senior Mathla'ul Anwar merasa dipermalukan secara terang-terangan oleh para pemimpin muda setelah yang belakangan ini mereka unggul dalam menjadikan Mathla'ul Anwar mandiri dari NU. Mereka merasa bahwa para pemimpin muda telah mengecilkan kekuasaan para guru senior sebagai sumber acuan utama bagi masyarakat. Karena seperti telah diketahui, dalam masyarakat Banten, kiyai memegang kekuasaan penting atas masyarakat dalam banyak aspek kehidupan, termasuk pilihan sosial dan politik. Semakin senior usia dan pengaruh seorang kiyai, maka semakin dia memeroleh kehormatan dalam masyarakat. Oleh karena itu, mengabaikan kekuasaan mereka juga berarti mengganggu sistem sosial yang telah mapan di Banten.

Masalah lain yang juga dicurigai oleh para guru senior adalah bahwa keputusan Mathla'ul Anwar untuk berpisah dari NU sangat dipengaruhi oleh kepentingan pribadi. Karena dengan keputusan tersebut, secara otomatis akan menguntungkan para pemimpin Mathla'ul Anwar untuk mempertahankan

---

[210] Pemimpin MALNU sekarang bahkan menganggap keputusan Mathla'ul Anwar untuk berpisah dari NU sebagai musibah. Lihat website MALNU, www.malnupusat.tripod.com.

[211] Wawancara dengan Abdul Hadi Mukhtar, yang hadir dalam pidato umum yang disampaikan oleh Kiyai Wahab Hasbullah, 14 September 2002.

[212] www.malnupusat.tripod.com. Lihat juga Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara,* h. 162.

kedudukannya sebagai anggota parlemen atas nama Masyumi. Karena selama sisa masa pemerintahan Soekarno, banyak orang percaya bahwa kebanyakan pemimpin pusat Mathla'ul Anwar cenderung mendukung Masyumi, sekalipun tidak di bawah bendera resmi Mathla'ul Anwar.[213]

Kecurigaan ini kemudian menyerang beberapa pemimpin muda, khususnya Muslim Abdurrahman, pemimpin paling berpengaruh dalam gerakan Mathla'ul Anwar mandiri. Muslim Abdurrahman adalah salah seorang aktivis Masyumi yang penting di Pandeglang. Pada pemilihan umum 1955, dia dipilih sebagai anggota parlemen untuk wilayah Pandeglang, jabatan yang dia pegang hingga 1957.[214]

Dendam politik antara para pendukung NU dan para pendukung Mathla'ul Anwar yang mandiri (umumnya dipahami sebagai para pendukung Masyumi) memuncak pada akhir-akhir kekuasaan Soekarno. Sejumlah faktor semakin memperbesar konflik perkembangan ini. *Pertama*, pelarangan Masyumi pada tahun 1960 setelah para pemimpin senior mereka seperti Natsir, Burhanuddin Harahap dan Syafruddin Prawiranegara ditangkap. Mereka dituduh telah memimpin pemberontakan dan membentuk pemerintahan tandingan, *Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia* (PRRI) di Sumatera pada 1958. Kemunduran politik bagi Masyumi ini memberikan para pendukung Soekarno dan NU keleluasaan sehingga mereka dengan leluasa menunjuk Soekarno sebagai *Waliyul amri daruri bissyaukah* pada 1953, senjata untuk menyerang para mantan pendukung Masyumi, termasuk dari Mathla'ul Anwar. *Kedua*, banyak anggota Mathla'ul Anwar di tingkat lokal dengan berbagai cara menunjukkan dukungan kuat mereka untuk gerakan pemberontakan *Darul Islam/Tentara Islam Indonesia* (DI/TII).[215] Hal ini merupakan dorongan lebih

---

[213] Wawancara dengan Abdul Hadi Mukhtar, 14 September 2002 dan dengan Ma'ani Rusydi, 19 Juli 2002.

[214] Pada 1957, Muslim Abdurrahman mengundurkan diri dari jabatannya di parlemen Pandeglang. Menurut istrinya, Hajjah Munjiah, penentangannya terhadap gagasan Soekarno untuk menerapkan kembali UUD 45 adalah alasan utama pengunduran dirinya, karena dia pervaya bahwa melalui kebijakan ini, Soekarno telah menghambat gagasan untuk melaksanakan syariat Islam di Indonesia. Tokoh-tokoh lainnya di Mathla'ul Anwar yang aktif dalam Masyumi adalah Sutisna, yang terpilih pada 1955 sebagai wakil Masyumi untuk parlemen daerah Pandeglang; Muhammad Idjen; Qomari Saleh Hutagalung dan Nahid Abdurrahman,s emuanya aktif dalam GPII, sayap pemuda Masyumi. Wawancara dengan Hajjah Munjiah, 6 Agustus 2003 dan Muhammad Idjen, 20 Juli 2002. Sementara itu, Ma'ani Rusydi, setelah ikut sekolah Al-Ma'arif, mengundurkan diri dari jabatannya sebagai sekretaris GPII Pandeglang. Wawancara dengan Ma'ani Rusydi, 19 Juli 2002.

[215] Tokoh-tokoh seperti Abdul Malik dari Kepuh, Abdul Hadi Mukhtar dari Tangerang, Kholid Abdurrahman, Muslim Abdurrahman dan Nafsirin Hadi konon termasuk pendukung-

lanjut bagi para pendukung Soekarno untuk menyerang Mathla'ul Anwar. *Ketiga*, penentangan terhadap kebijakan-kebijakan Soekarno yang diungkapkan oleh beberapa tokoh penting Mathla'ul Anwar melahirkan tekanan lebih jauh terhadap organisasi. Muslim Abdurrahman, misalnya, pernah melarang para siswa di Madrasah Pusat untuk mendukung kampanye Soekarno untuk menghadapi Malaysia. Karena menurutnya, sebagian besar penduduk Melayu adalah umat Islam yang taat, sehingga para kiyai memandang haram untuk menyerang mereka tanpa dasar yang kuat dari sanksi-sanksi agama.[216] Faktor-faktor ini membawa Mathla'ul Anwar berada di bawah tekanan berat dari para pendukung Soekarno, khususnya dari tiga partai yang saat itu sedang berkuasa, PNI, NU dan PKI, yang seluruhnya mewakili ideologi NASAKOM (*Nasionalisme, Agama dan Komunisme*).

Perkembangan politik yang tidak sehat di awal 1960an dan serangan yang meningkat terhadap para mantan penudukung Masyumi memiliki akibat-akibat yang berat bagi Mathla'ul Anwar dan organisasi Islam lainnya seperti PII (*Pelajar Islam Indonesia*) dan HMI (Himpunan Mahasiswa Islam). Pertikaian politik di Indonesia seringkali memengaruhi aspek-aspek kehidupan lainnya bagi pihak-pihak yang bersaing, termasuk lembaga-lembaga pendidikan mereka. Misalnya, dalam kasus Mathla'ul Anwar, cabang-cabang madrasahnya di daerah selatan Banten, khususnya Malingping, terpaksa menghapus tanda-tanda nama mereka, karena mereka menjadi sasaran utama serangan yang meningkat dari kekuatan-kekuatan partai-partai berkuasa.[217]

Keadaan yang sama juga terjadi di Tangerang ketika para pendukung setia PKI menuntut Abdul Hadi Mukhtar menutup madrasanya karena hubungan politiknya dengan Masyumi.[218] Dihadapkan dengan situasi tekanan-

---

pendukung kuat gerakan DI/TII. Menurut Abdul Hadi Mukhtar, dukungan mereka untuk gerakan DI/TII terutama karena percaya bahwa mendukung gerakan DI/TII adalah salah satu bentuk kewajiban dalam melawan komunisme, yang kala itu menjadi kekuatan utama dalam politik. Wawancara dengan Abdul Hadi Mukhtar, 14 September 2002, dan dengan Haji A. Riyadi dari Kepuh, 8 Agustus 2003.

[216] Pandangan Muslim Abdurrahman tentang kasus kebijakan *konfrontasi* menyangkut Malaysia bertentangan dengan keputusan yang dibuat oleh Majelis Ulama yang diketuai Fatah Yasin dari NU, yang mengeluarkan fatwa bahwa "perjuangan untuk mengganyang Malaysia melalui *konfrontasi* merupakan *fardhu 'ain* bagi setiap umat Islam," Deliar Noer, *The Administration of Islam*, h. 67. Wawancara dengan Abdul Hadi Mukhtar, 14 September 2002, dan dengan Hajjar Munjiah, 6 Agustus 2003.

[217] Wawancara dengan Haji Ading dan Haji Aan Sobarna, dua tokong penting Mathla'ul Anwar di daerah Banten selatan, 9 Agustus 2003.

[218] Dalam keadaan yang menyedihkan ini, Abdul Hadi Mukhtar pergi ke ketua umum pengurus pusat, Uwes Abu Bakar, untuk melaporkan keadaan maupun memintanya jalan keluar. Di

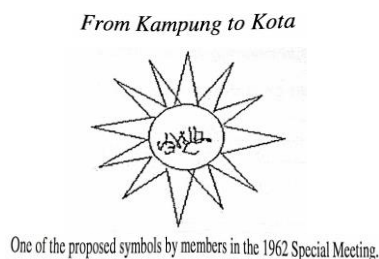
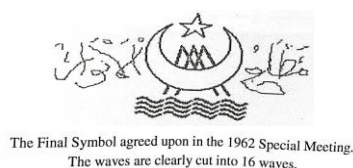
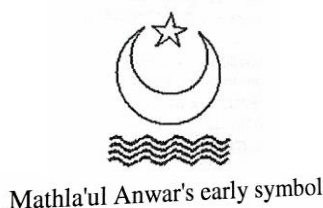
tekanan politik yang meningkat ini, pada tahun 1962 Mathla'ul Anwar menyelenggarakan pertemuan khusus yang dihadiri oleh pengurus pusat dan beberapa pemimpin setempat untuk menguraikan keadaan dan menemukan pemecahannya. Pertemuan itu akhirnya sampai pada keputusan untuk mengubah sedikit lambang-lambang yang telah dipilih oleh Mathla'ul Anwar pada muktamar 1952. Yaitu dengan menambahkan beberapa lambang baru tetapi mempertahankan gambar bintang dan bulan, yang melambangkan keesaan Allah dan kebenaran dakwah kenabian Muhammad.[219] Salah satu lambang yang ditambahkan terdiri dari enam belas gelombang pendek di dalam empat garis dan di atasnya terdapat huruf M dan A, singkatan dari Mathla'ul Anwar. Penggunaan gelombang ditujukan untuk menggambarkan bahwa Mathla'ul Anwar telah ada sejak 1916 atau 29 tahun sebelum lahirnya Masyumi. Niat utama dari perubahan ini adalah untuk mengumumkan kepada khalayak tentang keterputusan sejarah antara Mathla'ul Anwar dan Masyumi[220] yang secara salah kaprah ditafsirkan selama ini oleh para penyerangnya.

GAMBAR I

From Kampung to Kota

Mathla'ul Anwar's early symbol

One of the proposed symbols by members in the 1962 Special Meeting.

The Final Symbol agreed upon in the 1962 Special Meeting.
The waves are clearly cut into 16 waves.

MATHLA'UL ANWAR

Perubahan lambang tidaklah cukup untuk menghindarkan Mathla'ul Anwar dari serangan terus-menerus para lawan politiknya. Kenyataan ini memaksanya untuk mencari aliansi politik yang baru. Dengan kata lain, Mathla'ul Anwar terlibat lagi dalam politik. Dalam upaya-upayanya untuk

---

Jakarta, dia bertemu dengan beberapa pemimpin Mathla'ul Anwar daerah yang melaporkan keadaan yang sama. Wawancara dengan Abdul Hadi Mukhtar, 14 September 2002.

[219] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 71

[220] Wawancara dengan *Tubagus* Emi Suhaemi, 6 Agustus 2003, dan dengan Abdul Hadi Mukhtar, 14 September 2002. Lihat juga Abdul Hadi Mukhtar, *Selayang Pandang tentang Keuangan dan Lambang Jama'ah Mathla'ul Anwar* (t.tp.: t.p., t.th.), h. 5-8.

mendirikan aliansi politik baru, Mathla'ul Anwar bekerjasama dengan persyarikatan-persyarikatan Muslim lainnya yang menjadi sasaran para pendukung setia Soekarno, seperti HMI, Muhammadiyah, PII dan lain-lain.[221] Persoalan mengenai merendahkan Islam dan kekejaman-kekejaman, khususnya, dari unsur-unsur PKI memainkan peran utama dalam menyatukan kekuatan mereka.

Mereka tidak menyerang seluruh pendukung Soekarno, seperti NU dan PNI. Kekuatan-kekuatan anti-komunis itu lebih suka menyerang PKI dan secara intensif menyebarluaskan gagasan pendirian front anti-komunis sebagaimana didukung sebelumnya oleh para pemimpin Masyumi. Prakarsa ini sebenarnya sejalan dengan rencana beberapa tokoh senior dalam militer. Kelompok-kelompok anti-komunis ini kemudian memiliki tekad yang sama dalam mendirikan organisasi tunggal yang dapat mewadahi tujuannya yang sama, yaitu: untuk melarang kekuatan komunis dari panggung politik. Untuk itulah maka pada tahun 1964, nama *Sekretariat Bersama Golongan Karya* (Sekber Golkar) diadopsi untuk organisasi federatif mereka ini.[222]

C. Madrasah sebagai Sumber Perlawanan

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan para pemimpin senior akibat keputusan Mathla'ul Anwar untuk tidak memiliki kaitan politik. Hal ini terbukti pada tahun 1953 terjadi peristiwa pengunduran diri besar-besaran dari organisasi itu, baik sebagai anggota pengurus pusat ataupun guru di madrasah pusat di Simanying. Misalnya, Kiyai Abdul Latif meninggalkan jabatannya sebagai *Mudir* urusan pendidikan setelah bekerja selama hampir satu dekade sejak 1943, setelah wafatnya Kiyai *Mas* Abdurrahman. Dia adalah pemimpin kedua yang menduduki jabatan yang prestisius dan dominan itu di pengurus pusat. Sejumlah guru kenamaan mengikuti keputusannya, khususnya Kiyai

---

[221] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 44.

[222] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 44.

Ahmad Asrori[223] dan Kiyai Hamdani.[224] Tindakan dramatis mereka bahkan menjadi lebih menguat ketika tidak lama kemudian mereka mendirikan madrasah sendiri bernama Al-Ma'arif. Nama madrasah ini sepenuhnya sama dengan nama lembaga khusus yang berurusan dengan sekolah dan madrasah milik NU, dan karenanya menyejajarkan hubungan kuat mereka dengan NU.[225] Pendirian madrasah ini semakin menunjukkan kesungguhan mereka mendukung NU dengan menyatakan pengunduran diri dari Masyumi dan kemudian mendirikan partai sendiri. Di samping itu, untuk mengungkapkan perlawanan gigih mereka terhadap para pemimpin Mathla'ul Anwar yang sedang berkuasa, pada 1955 para guru yang mengundurkan diri itu secara terang-terangan mendirikan madrasah baru hanya sekitar 100 meter di depan tempat madrasah pusat Mathla'ul Anwar.[226]

---

[223] Perpisahan Ahmad Asrori dari Mathla'ul Anwar adalah puncak dari hubungannya yang buruk dengan tokoh-tokoh lainnya dalam organisasi. Sejak Perang Revolusi, banyak pemimpin Mathla'ul Anwar kurang menghormati Ahmad Asrori karena sikap kooperatifnya dengan penguasa Belanda. Alih-alih turut serta dalam perjuangan melawan Belanda, Ahmad Asrori beserta guru-guru agama seperti Mumu dan Engkos Kosasih pergi ke kota untuk "menyerahkan" diri mereka pada kekuatan Belanda. Karena sikap ini, masyarakat sering mengolok-oloknya sebagai "*Kiyai Musta'mal*" (kiyai yang sudah digunakan). Setelah Perang Revolusi, Ahmad Asrori tanpa izin khusus dari Uwes Abu Bakar membuka kembali sekolah Mathla'ul Anwar di Simanying, yang telah ditutup selama perang. Tindakannya yang tidak sepatutnya itu menyebabkan perselisihan antara kedua pemimpin ini (Uwes Abu Bakar dan Ahmad Asrori). Perselisihan itu memuncak ketika Ahmad Asrori, yang lulusan Pesantren Tebuireng Jombang, gagal dipilih sebagai ketua MTs Mathla'ul Anwar pada 1950, karena Uwes Abu Bakar mengangkat Salmani, lulusan Mathla'ul Anwar. Selain kegagalan ini, Uwes Abu Bakar memutuskan untuk mengirim Ahmad Asrori ke Lampung di mana dia sangat berhasil dengan kegiatan-kegiatan dakwahnya. Dia harus menggantikan Ibing, yang terlibat dalam konflik keagamaan dengan para ulama setempat karena gagasan-gagasannya yang puritan. Namun, Ahmad Asrori, yang tidak puas dengan keputusan terdahulu tentang kepemimpinan di MTs, sangat menolak pengangkatan ini dan memutuskan mengakhiri hubungannya yang erat dengan Mathla'ul Anwar. Keunggulannya dalam studi agama menyebabkan pencalonannya sebagai direktur pendidikan untuk sekolah NU cabang Pandeglang, yang diikuti secara otomatis oleh pemilihannya sebagai ketua pertama sekolah yang baru didirikan, Al-Ma'arif. Wawancara dengan Ma'ani Rusydi, 19 Juli 2002, Bai Ma'mun, 18 Juli 2002, dan Muhammad Idjen, 10 Agustus 2003.

[224] Guru-guru senior lainnya yang meninggalkan Mathla'ul Anwar adalah Kiyai *Entol* Junaedi, Kiyai Salmani, Kiyai Hayan, Kiyai Habri, Nyi Kulsum, Nyi Sarah, Euis Khodijah, Kiyai Abdul Mu'thi dari Kanangan dan Kiyai Ma'ani Rusydi dan lain-lainnya.

[225] Wawancara dengan Ma'ani Rusydi, 19 Juli 2002, dengan Suhri Usman, 7 Agustus 2003, Bai Ma'mun, 18 Juli 2002, dan dengan Euis Khodijah, 18 Juli 2002.

[226] Untuk awal kegiatan-kegiatan mengajar, para guru senior menggunakan rumah milik salah satu pendiri Mathla'ul Anwar, Kiyai Mustaghfiri, yang bertempat tepat di depan madrasah pusat tetapi di sisi kiri. Setelah dua tahun, mereka berhasi mendirikan bangunan madrasah sendiri yang terletak di tempat yang sama tetapi di sisi kanan. Wawancara dengan Euis Khodijah, 18 Juli 2002.

Dengan masyarakat Muslim yang memberikan kesetiaan penuh pada guru senior dan terhormat mereka, pengunduran diri besar-besaran ini membawa dampak langsung, karena banyak murid di madrasah pusat Mathla'ul Anwar yang mengikuti jejak langkah para guru senior mereka. Mereka berhenti belajar di madrasah pertama di Menes ini dan pindah ke madrasah NU yang baru didirikan.

Pengunduran diri para guru disertai banyaknya siswa yang keluar dari sekolah yang besar-besaran mengakibatkan madrasah pusat dalam keadaan kacau-balau. Dan karena tidak ada aturan yang ketat untuk mencegah murid memutuskan belajar mereka, sehingga madrasah pusat tidak bisa berbuat apa-apa. Mengenai ketersediaan tenaga pengajar, pengurus pusat Mathla'ul Anwar mencoba merekrut guru-guru baru, baik alumni maupun orang luar. Hal ini menyebabkan datangnya guru baru secara besar-besaran dari luar yang kemudian akan memainkan peran besar dalam organisasi itu di tahun-tahun berikutnya.

Mengamati perkembangan internal Mathla'ul Anwar, terutama setelah adanya pernyataan tidak-bergabung dan munculnya madrasah baru akan memberikan penjelasan kepada kita tentang fungsi madrasah. Di Menes, di mana madrasah pusat Mathla'ul Anwar berada, madrasah tidak hanya menjadi tempat untuk menyebarkan pengetahuan. Madrasah juga melambangkan kecenderungan sosial, keagamaan dan politik tertentu serta sumber perlawanan. Berdirinya Al-Ma'arif bukanlah kasus pertama yang menunjukkan gejala ini. Pendirian madrasan Maslahul Anwar oleh *Entol* Junaedi pada 1940an sebagai akibat perselisihan internal setelah muktamar 1939 juga menjelaskan kenyataan ini. Dengan kata lain, madrasah menjadi lambang identitas politik serta alat yang ampuh untuk menunjukkan sikap perlawanan. Kita akan melihat bahwa selama tahun-tahun berikutnya politik berdasar madrasah ini akan menjadi ciri umum perkembangan-perkembangan politik di Menes.

Sebelum sampai pada masalah kecenderungan politik berdasar madrasah di Menes, penulis terlebuh dahulu ingin memaparkan hubungan antara para pendukung Mathla'ul Anwar yang mandiri dan mereka yang mendukung NU. Perpisahan Mathla'ul Anwar dari NU secara otomatis memengaruhi kedudukan para pemimpin Mathla'ul Anwar dalam struktur kepemimpinan NU. Dalam beberapa kasus, hal ini memperumit hubungan pribadi, sosial dan budaya antara para pengikut kedua organisasi ini. Misalnya, Uwes Abu Bakar, yang kala itu ketua *konsulat* NU Banten, terpaksa mengundurkan diri. Di bawah tekanan yang menguat, dia akhirnya menyerah dan meninggalkan jabatan itu pada 1952.

Perselisihan antara pihak-pihak yang berselisih ini tidak hanya terjadi dalam masalah-masalah yang terkait langsung dengan politik. Beberapa kasus bahkan memiliki dampak yang bergolak pada masalah-masalah pribadi. Misalnya, Nahid Abdurrahman, putra termuda dari Kiyai *Mas* Abdurrahman dan juga salah satu di antara tokoh penting sayap pemuda Mathla'ul Anwar, karena kengototannya untuk mendukung Masyumi, ia akhirnya didorong oleh ayah mertua, Kiyai Ahmad Asrori, untuk menceraikan istrinya, Euis Khodijah (putri Kiyai Ahmad Asrori dari Nyi Kulsum).

Kasus yang mencolok lainnya terjadi pada Kiyai Ruyani, yang kala itu adalah guru madrasah Mathla'ul Anwar di desa Kaduhauk. Istrinya, Ibu Tatu, cucu *Entol* Yasin dan seorang aktivis NU, menuntut cerai karena hubungan politiknya dengan Masyumi. Sebagai jawabannya, Kiyai Ruyani tidak hanya menceraikan istrinya tersebut, namun juga mengumumkan pengunduran dirinya dari madrasah. Dia lalu mengikuti Muhammadiyah. Kasus yang terakhir ini merupakan contoh yang sangat radikal mengenai tekanan yang memuncak dari para pendukung NU, yang merupakan jumlah terbanyak dari masyarakat Muslim di Menes, terhadap para pendukung non-afiliasinya.[227]

Namun radikalisasi politik para pendukung NU sebelum dan selama pemilu 1955 menggangu sebagian pemimpin moderat NU. Kelompok radikal dalam NU yang dipimpin oleh Ahmad Asrori dan istrinya, Nyai Kulsum (mantan guru madrasah putri Mathla'ul Anwar dari 1930an hingga 1940an), seringkali menggunakan ajaran-ajaran agama untuk menyerang lawan-lawan politik mereka. Misalnya, mereka menyerang para pengikut Mathla'ul Anwar yang mendukung Masyumi sebagai para pengikut palsu *Ahlussunnah wal Jamaah*, yang karenanya bisa dinilai sebagai para penyeleweng agama.[228] Di samping itu, mereka juga melontarkan kritik tajam terhadap mereka yang secara politik mendukung NU tetapi masih aktif sebagai guru di madrasah Mathla'ul Anwar.[229] Mereka menjuluki kelompok ini "orang-orang yang tidak konsisten,"

---

[227] Wawancara dengan *Tubagus* Emi Suhaemi, 6 Agustus 2003.

[228] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 76-77. Wawancara dengan Abdul Hadi Mukhtar, 14 September 2002,

[229] Kiyai Sarnaka, Kiyai Abbas dan Kiyai *Tubagus* Emi Suhaemi. Para guru ini adalah seperti Siti Zainab Yasin, yang menolak mengikuti kakaknya, *Entol* Yasin, untuk mengundurkan diri dari Mathla'ul Anwar, Harus digarisbawahi bahwa keanggotaan ganda Mathla'ul Anwar dan NU tidak asing di kalangan Mathla'ul Anwar secara umum. Secara khusus di Lampung, keanggotaan ganda semacam ini bahkan dominan. Banyak pemimpin Mathla'ul Anwar di daerah ini, seperti Imron Syu'aidi, ketua umum Mathla'ul Anwar di Lampung 1985-1991, Saefudin Ali, Agus Muzani, ketua Mathla'ul Anwar pertama Provinsi Lampung, dan Zakaria. Wawancara dengan *Tubagus* Emi Suhaemi, 6 Agustus 2003, dengan Haji Damiri, sekretaris

dengan sering mengatakan, "Apakah ini bagus untuk memiliki pohon kelapa dengan buahnya jambe."[230]

Radikalisasi politik ini sebenarnya menimbulkan perselisihan internal antara kelompok radikal dan moderat di dalam NU di Menes. Kelompok moderat yang dipimpin oleh Kiyai Abdul Latif, yang ketika itu adalah ketua pengurus Syuriah NU di Pandeglang, menentang cara-cara kelompok radikal yang menyerang Mathla'ul Anwar. Demikian, gagal merubah gagasan para pemimpin radikal itu, kelompok moderat yang mendominasi struktur NU di Pandeglang memutuskan untuk memecat Kiyai Ahmad Asrori dari jabatannya sebagai anggota pengurus Tanfidziyah, karena pandangannya yang radikal. Dipecat dari NU, Kiyai Ahmad Asrori kemudian mendukung PSII pada pemilu 1971. Meskipun dia kehilangan jabatannya di NU, Kiyai Ahmad Asrori masih ketua Al-Ma'arif dan baru pada 1979 dia merubah nama Al-Ma'arif menjadi *Ahlussunnah wal Jama'ah*, yang terkenal sebagai Madrasah Ahlus.[231]

Tidak mampu menghempaskan Kiyai Ahmad Asrori dari madrasah Al-Ma'arif, kelompok moderat kemudian mendirikan madrasah baru bernama Anwarul Hidayah pada 1956 setelah mendapat dukungan finansial dari masyarakat kaya setempat. Bangunan madrasah yang pertama terletak di Kampung Ciputra, sekitar satu setengah kilometer ke selatan Madrasah Pusat Mathla'ul Anwar. Selain wakaf yang mereka dapatkan dari masyarakat kaya setempat, kelompok moderat ini juga memeroleh sebidang tanah yang dikenal sebagai Kebun Remeh, dulunya milik Mathla'ul Anwar. Karena tuntutan yang kuat dari para pemimpin masyarakat Ciputra di mana tanah itu terletak, Mathla'ul Anwar akhirnya menyerahkan tanah itu ke Anwarul Hidayah untuk segera membangun bangunan madrasahnya yang pertama.[232]

Seperti para pendahulunya, Mathla'ul Anwar dan Al-Ma'arif, Anwarul Hidayah juga mengalami perselisihan internal yang menyebabkan mundurnya sejumlah para pemimpinnya. Perselisihan itu dimulai dengan ketegangan menyangkut tempat yang paling cocok untuk rencana pendirian PGA (Pendidikan Guru Agama) dan siapa yang akan memimpinnya. Para pemimpin Anwarul Hidayah pun terpecah-belah. Akhirnya, dipimpin oleh Adung Abdurrahman (putra *Mas* Abdurrahman) dan Ma'ani Rusydi, serta dukungan

---

umum Mathla'ul Anwar Lampung, 17 September 2003, dengan Badri Ali, 17 September 2003, dan dengan Haji Chumairi ZA, 18 September 2003.

[230] Wawancara dengan *Tubagus* Emi Suhaemi, 6 Agustus 2003.

[231] Wawancara dengan Euis Khodijah, 18 Juli 2002.

[232] Wawancara dengan Suhri Usman, 7 Agustus 2003.

para mantan guru Madrasah Pusat Mathla'ul Anwar yang mengikuti mereka pada tahun 1960an, salah satu kelompok sempalan di Anwarul Hidayah memisahkan diri mereka dan mendirikan madrasah baru yang bernama *Mathla'ul Anwar Li Nahdlatil Ulama* (MALNU) pada 1967. Namun, tidak seperti Mathla'ul Anwar dan Al-Ma'arif, Anwarul Hidayah dan MALNU secara konsisten mendukung NU hingga pemilu 1971.

Pada tahun 1970, kelompok lain yang dipimpin oleh Kiyai Jirzis mendirikan madrasah baru yang bernama Nurul Amal. Pendirian madrasah ini juga bersifat politis. Kiyai Jirzis, yang pada akhir 1960an berhasil menjalin hubungan erat dengan para pejabat militer pemerintah Orde Baru, menentang gagasan yang mengemuka di dalam Mathla'ul Anwar untuk memberi dukungan penuh kepada Masyumi dan Parmusi. Pada tahun 1970an, Kiyai Jirzis juga dikenal sebagai pendukung paling gigih dari pemerintah Orde Baru yang didukung militer. Di bawah arahannya, Nurul Amal menjadi sumber pendukung Golkar di Menes khususnya dan Banten umumnya. Meski memiliki kecenderungan politik yang berbeda, Kiyai Jirzis masih aktif di Mathla'ul Anwar setidaknya hingga muktamar 1975.

Dari sudut pandang pemikiran agama, kecuali Mathla'ul Anwar, keempat organisasi berdasar madrasah itu mengikuti tradisi keagamaan NU. Namun demikian, di antara para anggota Mathla'ul Anwarpun, ada kelompok yang masih mempertahankan tradisi keagamaan NU. Mengenai hal ini, akan diuraikan lebih lanjut pada pembahasan berikutnya.

Perpecahan-perpecahan internal akibat politik tidak hanya terjadi pada Madrasah Pusat Mathla'ul Anwar. Dalam beberapa cabang setempat, terjadi perpecahan serupa. Kebanyakan perpecahan ini dianggap sebagai akibat perselisaihan yang terjadi di Madrasah Pusat, karena banyak diantara pemimpin yang memisahkan diri di Menes itu memanas-manasi para pemimpin setempat untuk mengikuti langkah mereka.

Di Karawang, Kiyai Kholik, yang dikirim ke Karawang oleh pengurus pusat Mathla'ul Anwar di akhir 1940an, memisahkan diri dari Mathla'ul Anwar pada 1953 karena dia menolak untuk tetap berada di Masyumi. Dia kemudian menjadi anggota partai NU. Pada 1957, atas anjuran Ma'ani Rusydi, yang kala itu adalah pemimpin Anwarul Hidayat, Kholik mendirikan madrasah sendiri bernama Anwarul Hidayah, yang kemudian dianggap sebagai cabang dari Anwarul Hidayah Menes.[233] Di Lampung, Kiyai Rasyid yang menolak gagasan perpisahan Mathla'ul Anwar dari NU mendirikan madrasahnya sendiri bernama

[233] Wawancara dengan Abdul Hamid, Syamsul dan Ridwan, 18 Agustus 2003.

Madrasah Diniyah Islamiyah (MDI) di akhir 1950an. Pada 1970 madrasah ini bergabung dengan MALNU.[234]

Singkatnya, selama dua dekade pertama kemerdekaan Indonesia, Mathla'ul Anwar menghadapi beberapa perselisihan internal. Sebagian besar berakhir dengan gerakan-gerakan yang memisahkan diri yang dipimpin oleh beberapa mantan tokoh utamanya. Tidak seperti perpecahan internal sebelum kemerdekaan, perselisihan setelah kemerdekaan sebagian besar adalah hasil dari akibat-akibat eksternal yang menimpa kerekatan internal yang rentan di dalam Mathla'ul Anwar. Namun, sikap politik yang bertentangan sesungguhnya bukanlah satu-satunya faktor yang menyebabkan perpecahan internal di dalam organisasi ini. Modernisasi pendidikan di madrasah, termasuk pengajaran mata pelajaran sekular, dan pengenalan reformasi agama yang secara besar-besaran didukung oleh para elite yang ada memperdalam ketegangan internal itu. Kedua faktor ini akan dibahasa secara lebih rinci di bawah ini.

Madrasah di Bawah Sistem Sekolah yang Baru

A. Para Guru Bersatu

Sekalipun keadaan politik belum stabil setelah proklamasi kemerdekaan (seputar peristiwa ini menyebabkan Mathla'ul Anwar tidak membuka madrasah pusatnya hingga tahun 1947), pengurus Madrasah Pusat Mathla'ul Anwar melakukan beberapa tindakan untuk mengaktifkan kembali kegiatan-kegiatan pendidikan setelah berhenti sejak 1944. Terjadi mobilisasi massa rakyat yang dipimpin oleh para kiyai untuk mendukung kampanye perang yang dikeluarkan oleh penjajah Jepang dan revolusi sosial yang beruntun yang menyebar di hampir seluruh daerah Banten. Hal ini menyebabkan para anggota Mathla'ul Anwar mengalihkan perhatian mereka kepada kegiatan-kegiatan pendidikan.

Bersamaan dengan hal itu, beberapa madrasah cabang seperti di kecamatan Bojong dan di Malingping juga dibuka kembali pada tahun yang sama. Namun, Perang Revolusi berpengaruh besar kepada proses pendidikan, khususnya di Madrasah Pusat. Terutama saat peristiwa pada tahun 1948, dimana pasukan Belanda mengebom daerah Menes dan merusak banyak rumah dan fasilitas lainnya, termasuk gedung Madrasah Pusat.

Dalam keadaan yang kacau-balau ini, pengurus pusat mengambil seluruh tanggung jawab dan segera mengadakan langkah-langkah darurat. *Pertama*, mereka menetapkan untuk membatalkan seluruh aktivitas mengajar di Madrasah Pusat untuk sementara. *Kedua*, mereka memerintahkan seluruh murid

[234] Wawancara dengan Badri Ali, 17 September 2003.

hingga kelas empat untuk kembali kepada orangtua mereka di daerah mereka masing-masing. *Ketiga*, sebagai langkah terakhir, para murid senior dari kelas lima hingga kelas tujuh wajib mempersiapkan diri mereka untuk mengikuti perang yang dipimpin oleh guru-guru mereka. Selama pertempuran ini sebagian pejuang Mathla'ul Anwar meninggal, termasuk Kiyai Rusydi (salah seorang pendiri), Kiyai Habri atau Abeh (guruMadrasah Pusat dan putra *Mas* Abdurrahman),[235] dan Asik (alumni Madrasah Pusat).[236]

Dalam pertempuran itu, para murid Mathla'ul Anwar mengikuti pasukan pemuda lainnya di bawah bendera Sabilillah atau Hizbullah. Komandannya di Menes kala itu berada di tangan *Entol* Junaedi, yang meninggalkan Mathla'ul Anwar setelah kekalahan kontroversialnya dalam pemilihan ketua umum pada muktamar 1939.[237] Seluruh pihak yang berseberangan di dalam Mathla'ul Anwar tampaknya tersatukan oleh musuh yang sama.[238] Di samping itu, hubungan yang dekat selama perang telah melenyapkan dendam yang ada antara pihak-pihak ini yang berlangsung sejak awal tahun 1940an.

Setelah perang, kelompok-kelompok sempalan yang dipimpin oleh *Entol* Junaedi dan Siti Zainab sepakat untuk bekerja sama di Mathla'ul Anwar. Namun, kembalinya mereka, tidak berarti bahwa madrasah yang baru mereka dirikan, Maslahul Anwar, juga digabung. Faktanya, madrasah yang bertempat di Kaduhauk ini tetap mandiri.

Banyak orang merasa bahwa Maslahul Anwar telah menjadi bagian dari Mathla'ul Anwar, karena banyak gurunya juga yang berasal dari Madrasah Pusat. Bukan hanya itu, murid-murid Maslahul Anwar, yang hanya mengenyam

---

[235] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 66, Lihat Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 21. Wawancara dengan Ma'ani Rusydi yang ayahnya Kiyai Rusydi meninggal dalam Perang Revolusi itu, 19 Juli 2002.

[236] Wawancara dengan Hajjah Sulsiah, 6 Agustus 2003.

[237] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif,* h. 63.

[238] Di samping itu, umat Islam pada masa ini relatif bersatu melawan pasukan asing, Belanda dan lainnya. Bollan menyebut periode revolusi fisik ini (1945-1950) "periode perjuangan yang relatif bersatu, persatuan di antara para pemimpin dan kelompok-kelompok Muslim sendiri seperti antara "umat Islam" dan kelompok-kelompok "sekular"." Para pemimpin Muslim percaya bahwa perjuangan revolusi untuk mempertahankan kedaulatan negeri yang baru diproklamasikan adalah juga bagian integral dari mempertahankan agama. NU bahkan mengeluarkan *fatwa* yang menyatakan perang ini sebagai *Jihad fi Sabilillah* yang mewajibkan seluruh umat Islam untuk menjalankan kewajiban mereka. B.J. Bolland, *The Struggle of Islam*, h. 40-41. Lihat juga Amiq, *Jihad against the Dutch Colonialization: Study of the Fatwas of Sayyid Uthman (1822-1913) and K.H. Hasyim Asy'ari (1871-1947),* tesis MA tidak terbit, Leiden University, 1998.

enam tahun masa belajar, juga meneruskan pendidikan tinggi mereka di Mathla'ul Anwar.[239]

Salah satu hal yang menarik adalah dalam kasus Hajjah Siti Zainab yang dulunya adalah kepala madrasah putri. Ia menjadi perempuan terkenal di organisasi pada tahun-tahun berikutnya, terutama pada muktamar 1952 dimana divisi perempuan, *Muslimat Mathla'ul Anwar*, pertama kali didirikan. Saat itu ia terpilih sebagai ketua umum pertama dengan tanpa adanya saingan.[240] Namun disisi lain, kakaknya mengundurkan diri lagi dari Mathla'ul Anwar karena menentang terhadap perpisahan Mathla'ul Anwar dari NU. Namun ia menolak mengikuti tindakan yang sama dengan kakaknya, malah, mengambil peran yang lebih aktif di Mathla'ul Anwar. Oleh karenanya, ia kemudian menjadi salah satu sasaran serangan yang dilancarkan oleh faksi radikal dari kelompok pro-NU. Pendek kata, sebelum perpisahan Mathla'ul Anwar dari NU pada tahun 1952, para anggota Mathla'ul Anwar, khususnya di Menes, relatif telah tersatukan setelah terpecah-belah pasca pemilihan ketua umum "yang tidak adil" pada muktamar tahun 1939.

B. Mendekonstruksi Sistem Sekolah

Seperti disebutkan di atas, sebelum tahun 1950, Mathla'ul Anwar menerapkan sistem pendidikan yang asli. Sebagai pusat organisasi, Madrasah Pusat yang berada di Menes menjalankan madrasahnya berdasarkan tiga sistem. *Pertama*, Madrasah Pusat mengadakan sembilan tahun masa belajar untuk murid laki-laki. *Kedua*, madrasah putri menyediakan masa belajar muridnya enam tahun masa belajar, hingga penyelenggaraannya pernah ditutup pada 1944 akibat perselisihan internal di dalam Mathla'ul Anwar. *Terakhir*, hak madrasah cabang dibatasi, yaitu hanya enam tahun masa belajar.

Pengurus pusat Mathla'ul Anwar melalui direktur pendidikannya mempertahankan kedudukannya yang dominan dalam menangani pengangkatan sebagian besar para guru untuk madrasah pusat dan daerah. Untuk itu mereka menetapkan bahwa hanya mereka yang lulus dari kursus sembilan tahun di Madrasah Pusat sajalah yang bisa mendaftar sebagai guru. Hal ini mengandung konsekwensi bahwa mereka yang lulus dari kursus enam tahun di madrasah cabang dan ingin menjadi guru, harus menamatkan pendidikannya terlebih dahulu pada pendidikan yang lebih tinggi di Madrasah Pusat.

---

[239] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif,* h. 62

[240] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 27.

Melalui penerapan kebijakan ketat ini, Mathla'ul Anwar mampu mengendalikan mutu program pendidikannya. Banyak guru senior yang terlibat dalam proyek ini mengakuinya sebagai formulasi terbaik dari pengendalian mutu program pendidikan Mathla'ul Anwar.[241] Mereka berpendapat bahwa dengan semakin meningkatnya campur tangan pemerintah dalam proses persyaratan guru sejak tahun 1950an, telah menjadi faktor utama terhadap semakin merosotnya mutu madrasah Mathla'ul Anwar.

Pada tahun 1950an, pemerintah mengeluarkan peraturan yang menyangkut bentuk baru bagi sistem kelas, yang membagi sekolah menjadi beberapa tingkat, dari SD ke SMP dan SMA, yang diikuti oleh tingkat universitas. Dengan peraturan ini, pemerintah mewajibkan seluruh sekolah, negeri dan swasta, untuk mengadopsi sistem sekolah yang baru ini. Mathl'aul Anwar, mengikuti aturan formal ini dengan membagi masa belajar sembilan tahunnya menjadi dua tingkat, yaitu Madrasah Dasar yang semula dinamakan *Madrasah Diniyah* (MD) dan dinamakan ulang *Madrasah Ibtidaiyah* (MI) pada 1960an, dan Madrasah Menengah Pertama yang disebut *Madrasah Tsanawiyah* (MTs). Pada 1956, untuk mengakomodasi semua lulusan MTs-nya, Mathla'ul Anwar mendirikan Madrasah Menegah Atas Islam yang diberi nama *Madrasah Wustho* (MW) dan kemudian dinamakan ulang menjadi *Madrasah Aliyah* (MA) pada 1966.

Jika kita lihat pengelompokan lembaga pendidikan Islam yang dibuat Departemen Agama, madrasah Mathla'ul Anwar sekarang termasuk jenis ketiga, yakni madrasah swasta atau pesantren yang telah dimodernkan.[242] Hingga akhir 1950an, Mathla'ul Anwar menjalankan semua tingkat sekolah di Menes, yaitu dari tingkat dasar hingga universitas. Mathla'ul Anwar juga mengeluarkan instruksi yang memerintahkan seluruh madrasah cabang untuk merubah sistem program enam tahunnya menjadi MD atau MI.[243]

Selain sistem sekolah madrasah yang telah berjalan, Mathla'ul Anwar juga memperkenalkan sekolah yang berdasar bukan madrasah, atau sekular. Seperti pada tahun 1953, Mathla'ul Anwar menyelenggarakan *Sekolah Menengah Pertama Islam* (SMPI). Pembukaan sekolah ini, yang terletak di luar

---

[241] Wawancara dengan Haji Mahnun, 18 Juli 2002.

[242] Untuk penjelasan lengkap tentang semua jenis lembaga pendidikan Islam, lihat catatan kaki 6 bab ini.

[243] Wawancara dengan Abdul Hadi Mukhtar, 14 September 2002, dengan *Tubagus* Emi Suhaemi, 6 Agustus 2003, dengan Haji Rafiudin Bojong, 19 Juli 2002, dengan Mahnun, 18 Juli 2002, dengan Bai Ma'mun, 18 Juli 2002, dengan Haji Ubiq Baihaqi, mantan ketua MA Mathla'ul Anwar di Menes, 5 Agustus dan dengan Haji Toni, 5 Agustus 2003.

komplek utama Madrasah Pusat, menjadi bukti mengenai niat Mathla'ul Anwar yang lebih sungguh-sungguh untuk semakin memodernkan sistem pendidikannya yang ada. SMPI, di mana sebagian besar jam belajarnya diperuntukkan mata pelajaran umum daripada agama, juga ditujukan untuk menanggapi kebutuhan masyarakat yang berkembang akan pendidikan non-sektarian. Di Pandeglang, SMPI adalah sekolah bukan-madrasah yang pertama untuk tingkat menengah. Namun, SMPI berumur pendek karena Mathla'ul Anwar memutuskan untuk menggantinya setahun kemudian dengan *Pendidikan Guru Agama Pertama* (PGAP) yang menawarkan empat tahun masa belajar. Adanya kebutuhan yang mendesak terhadap guru yang bermutu, akibat pengunduran diri para guru setelah perpecahan internal pada 1953, memaksa Mathla'ul Anwar untuk mengambil langkah yang radikal ini.[244]

Sejak tahun 1950, Mathla'ul Anwar berhasil menyelenggarakan ratusan madrasah. Pada tahun 1951, dilaporkan bahwa ada sebanyak 800 lembaga madrasah milik Mathla'ul Anwar yang tersebar di beberapa wilayah seperti Banten, Lampung, Bogor dan Karawang, dimana jauh lebih banyak dibandingkan hanya 73 lembaga madrasah pada tahun 1947.[245] Dalam bukunya yang diterbitkan pada tahun 1954, Mahmud Yunus menyebutkan bahwa hanya di beberapa daerah Banten mulai dari Pandeglang, Lebak, serang dan Tangerang, Mathla'ul Anwar berhasil menyelenggarakan lebih dari 400 madrasah dengan berbagai tingkatan.[246] Dengan banyaknya madrasah ini, di satu sisi Mathla'ul Anwar berhasil dalam upayanya untuk menyebarkan sistem pendidikan Islam modern di banyak daerah pedesaan. Di sisi lain, pada saat yang sama, Mathla'ul Anwar menghadapi perpecahan internal yang meluas sehingga merusak stabilitas dalam menjalankan madrasah-madrasah itu. Pembukaan PGAP adalah tanggapan langsung terhadap keadaan-keadaan yang kacau-balau ini, meskipun dengan banyaknya pelajaran umum di sekolah ini, sebenarnya memicu banyak kritik dari para guru maupun murid.

Untuk semua perubahan dalam sistem pendidikannya, Mathla'ul Anwar masih memberikan perhatian banyak pada masalah gender. Mathla'ul Anwar mendukung kebijakan memisahkan murid perempuan dan laki-laki dalam kelas yang berbeda. Namun, Mathla'ul Anwar menerapkan kebijakan ini hanya pada tingkat menengah. Meskipun hal ini jelas bertentangan dengan peraturan yang

---

[244] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 26.

[245] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif,* h. 65.

[246] Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam,* h. 217.

diterapkan sebelum tahun 1950, ketika murid perempuan dan laki-laki dipisahkan secara ketat dari mulai kelas satu tingkat dasar.

Kurangnya ruang kelas untuk murid dan guru perempuan yang bermutu menjadi hambatan utama dalam penerapan kebijakan pemisahan jenis kelamin. Dalam periode sebelum kemerdekaan, hanya ada empat guru aktif yang menangani murid perempuan. Tiga guru, Siti Zainab, Nyi Kulsum dan Nyi Afiah,[247] sudah mengelola sekolah untuk perempuan ini sejak berdirinya pada 1929, sedangkan Nyi Sarah, lulusan dari sekolah Muhammadiyah di Lampung, ikut sekolah ini pada 1940 ketika dia menikah dengan Ahmad Asrori sebagai istri keduanya.[248]

Siti Zainab mengundurkan diri pada tahun 952, setelah terpilih sebagai ketua umum pertama *Muslimat Mathla'ul Anwar*, sedangkan Nyi Kulsum dan Nyi Sarah mundur pada 1953 karena perselisihan mereka dalam politik. Mundurnya mereka menyisakan Nyi Afiah sebagai satu-satunya guru yang layak. Akibat dari kekurangan guru tersebut lalu memaksa Mathla'ul Anwar untuk mempekerjakan guru-guru muda yang baru seperti Nyi Aisyah dan Nyi Sulsiah (keduanya adalah lulusan pertama madrasah putri Mathla'ul Anwar pada 1930an).

Sebenarnya, ada guru perempuan baru lainnya, yaitu Nyi Euis Khodijah, putri Nyi Kulsum, serta menantu *Mas* Abdurrahman melalui perkawinannya dengan Nahid Abdurrahman. Namun, kecenderungan politiknya pada NU mendorongnya untuk mengundurkan diri setelah sempat mengajar sebentar. Jadi, hingga akhir 1960an, ruang kelas putri sekunder Mathla'ul Anwar hanya berada di bawah kendali tiga guru lainnya, yaitu Nyi Afiah, Nyi Aisyah dan Nyi Sulsiah. Ketiga guru ini yang kemudian menjadi terkenal sebagai "tiga srikandi" Mathla'ul Anwar.[249]

Dalam kaitannya dengan madrasah cabang, Mathla'ul Anwar mengeluarkan peraturan yang memerintahkan seluruh cabangnya untuk mengadopsi sistem pendidikan baru dengan mengubah nama mereka menjadi MD, serta mengadopsi program enam tahun. Selain sebelum 1950, Mathla'ul Anwar tidak mewajibkan para lulusan madrasah cabang untuk melanjutkan belajar mereka di Menes. Namun, sebagian cabang seperti Karawang dan

---

[247] Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam*, h. 217.

[248] Wawancara dengan Hajjah Euis Khodijah, 18 Juli 2002, dengan Hajjah Sulsiah, 8 Agustus 2003, dan dengan Hajjah Munjiah, 5 Agustus 2003.

[249] Wawancara dengan Haji Ading, 6 Agustus 2003, dan dengan Hajjah Sulsiah, 6 Agustus 2003.

Malingping masih menerapkan kebijakan ini setidaknya hingga 1970an.[250] Mathla'ul Anwar juga memberikan cabang-cabangnya kekuasaan yang lebih dalam untuk menangani peningkatan program pendidikan dan fasilitas-fasilitas. Misalnya, pada 1956, Rafiudin mendirikan MTs baru, di cabang Bojong.[251] Pada 1961, SMPI lainnya didirikan di Karawang dan Mathla'ul Anwar mengirimkan Bai Ma'mun untuk menjadi kepala sekolah yang pertama dari sekolah baru ini.[252] Pendirian MTs di Bojong dan SMPI di Karawang memberikan penjelasan lebih lanjut bagi perubahan-perubahan kebijakan yang dilakukan Mathla'ul Anwar dalam menangani cabang-cabangnya. Mathla'ul Anwar secara bertahap meninggalkan sistem kekuasaan yang terpusat dalam bidang pendidikan.

C. Memperkenalkan Pelajaran Umum dan Tanggapan

Aspek lain dari modernisasi pendidikan di Mathla'ul Anwar adalah dengan masuknya pelajaran umum. Pengadopsian pelajaran umum bermula dari peraturan pemerintah tentang pendidikan. Melalui peraturan itu pemerintah mewajibkan semua sekolah yang telah diakui secara hukum untuk mengadopsi pelajaran umum. Namun demikian, harus digarisbawahi bahwa masuknya pelajaran umum tidak murni baru, karena Mathla'ul Anwar sebelumnya telah memberikan mata pelajaran umum tertentu bahkan sebelum kemerdekaan, seperti bahasa Indonesia, latihan menulis Latin, aritmatika, sejarah dunia, geografi, dan sejumlah ilmu alam terpilih yang sebagiannya menggunakan bahasa Arab sebagai alat pengajaran.[253] Tetapi, adanya kewajiban oleh pemerintah untuk mengajarkan pelajaran umum tertentu tampaknya menjadi sebab utama dari keengganan yang meluas di kalangan guru senior Mathla'ul Anwar dalam menerima peraturan tersebut.

Salah satu pelajaran yang paling kontroversial adalah dengan masuknya pelajaran bahasa Inggris. Sebagian guru senior tidak menyukai hal ini. Mereka mengembangkan berbagai dalil sebagai dasar penolakan terhadap mata pelajaran yang menurut mereka tidak diperbolehkan oleh agama ini. Mereka berargumen bahwa hanya bahasa Arablah sebagai satu-satunya bahasa yang

---

[250] Wawancara dengan Haji Ading dan Haji Aan Sobarna, 8 Agustus 2003, dan dengan Rusydi Firdaus, 18 Agustus 2003.

[251] Wawancara dengan Haji Rafiudin Bojong, 19 Juli 2002.

[252] Wawancara dengan Bai Ma'mun, 18 Juli 2002, dengan Abdul Hamid, Syamsul dan Ridwan, 18 Agustus 2003, dan dengan Rusydi Firdaus, 18 Agustus 2003.

[253] Wawancara dengan Haji Rafiudin, 20 Juli 2002.

diakui dalam Islam. Di samping itu, ada seorang guru senior menyatakan bahwa, "jika kamu meninggal para malaikat tidak akan menanyaimu dalam bahasa Inggris tetapi hanya dalam bahasa Arab." Oleh karena itu, bahasa Inggris dan bahkan pelajaran umum lainnya adalah haram menurut ajaran Islam.[254]

Secara tradisional, Mathla'ul Anwar dikenal telah melahirkan banyak lulusan yang memiliki keahlian yang unggul dalam bahasa Arab. Masuknya bahasa Inggris telah menimbulkan kekhawatiran akan bertambahnya beban yang sudah menumpuk bagi murid yang mengambil pelajaran bahasa Arab sehingga kemampuan murid dalam menyerap bahasa Arab akan menurun. Jika hal ini terjadi, tentu akan berdampak terhadap berkurangnya keunggulan Mathla'ul Anwar yang telah lama terjaga sebagai pencetak ahli-ahli bahasa Arab terdepan.[255]

Di sisi lain secara politik, sebagian guru senior masih sangat merasa bahwa bahasa Inggris identik dengan pasukan penjajah yang kafir. Masuknya bahasa Inggris dianggap sebagai bentuk mempertahankan sisa-sisa penjajah dan membuka jalan bagi masuknya bentuk penjajahan lainnya.[256] Bentuk keberatan terhadap masuknya bahasa Inggris tidak hanya terwujud dalam bentuk pertukaran gagasan atau wacana, tetapi juga dalam bentuk boikot. Seperti misalnya beberapa murid yang mendukung sikap para guru senior menolak ikut dalam mata pelajaran bahasa Inggris. Mereka sering meninggalkan kelas ketika guru bahasa Inggris datang.[257]

Selain faktor-faktor di atas, ada juga faktor lainnya dari keengganan yang meluas dari para guru Mathla'ul Anwar, serta dari sekolah-sekolah lainnya

---

[254] Wawancara dengan Haji Muhsin, 20 Juli 2002. Di sebagian besar daerah pedesaan, masyarakat lebih menghargai madrasah yang didominasi pelajaran agama daripada sekolah-sekolah campuran agama dan umum.

[255] Wawancara dengan Haji Mahnun, 18 Juli 2002. Steenbrink menggarisbawahi kurangna mutu penguasaan bahasa Arab di lembaga-lembaga pendidikan Islam yang juga memasukkan pelajaran-pelajaran umum dalam kurikulum mereka sebagai faktor keengganan di kalangan para pemimpin Muslim baik tradisionalis maupun reformis. Di samping itu, para lulusan IAIN juga sebenarnya tidak diharapkan memiliki keahlian yang andal dalam bahasa Arab. Steenbrink juga menunjukkan pertimbangan-pertimbangan ekonomi sebagai faktor penting lainnya dari keengganan yang melebarluas itu. Masyarakat khususnya di pedesaan tidak dipungut biaya ketiak mereka mengirimkan anak mereka ke madrasah tradisional yang sepenuhnya mengajarkan pelajaran-pelajaran agama. Sementara itu, para guru mata pelajaran umum mendapatkan bayaran tinggi yang menyebabkan masyarakat harus membayar SPP untuk sekolah-sekolah yang mengajarkan mata pelajaran umum. Karen Steenbrink, *Pesantren, Madrasah,* h. 234-235.

[256] Wawancara dengan Haji Muhsin, 20 Juli 2002.

[257] Wawancara dengan Haji Rafiudin, 20 Juli 2002.

yang dimiliki umat Islam, untuk ikut dalam modernisasi pendidikan. Yaitu kebijakan yang tidak adil dari pemerintah, khususnya dalam memperlakukan pelajaran agama di sekolah-sekolah umum. Pemerintah melalui peraturannya, hanya menempatkan pelajaran agama sebagai pelajaran yang bersifat pilihan dan tergantung pada kehendak orangtua murid.[258]

Adanya perbedaan peraturan tentang kedudukan pelajaran agama dan pelajaran umum menyebabkan munculnya kecurigaan dari kalangan guru Muslim tentang adanya agenda tersembunyi dari sekularisasi masyarakat Indonesia.[259] Kedudukan sebagai mata pelajaran pilihan dari pelajaran agama tampaknya telah menyulut kejengkelan yang sudah menyebarluas di kalangan umat Islam setelah mereka gagal menerapkan Islam sebagai ideologi dasar negara, padahal umat Islam merupakan bagian besar dari penduduk Indonesia.

Banyak perkumpulan, baik di tingkat lokal maupun nasional, memberikan pernyataan melalui koran-koran dan majalah-majalah. Pernyataan-pernyataan tersebut semuanya menggambarkan penolakan terhadap kedudukan pelajaran agama dalam kurikulum yang dibuat pemerintah.[260] Khususnya Mathla'ul Anwar, dalam muktamar tahun 1956 mengeluarkan pernyataan yang mendesak pemerintah untuk meninjau ulang peraturan yang menjadikan pelajaran agama sebagai mata pelajaran pilihan.[261]

Keadaan menjadi tidak menentu karena keengganan internal dan tanggapan yang terlambat dari pemerintah dalam memperbaiki peraturannya tentang kedudukan pelajaran agama di sekolah umum. Di sisi lain, Mathla'ul Anwar tetap mempertahankan kebijakannya untuk mengadopsi pelajaran umum dalam kurikulumnya, seperti secara jelas dicontohkan dengan pendirian SMPI.

---

[258] Lee Kam Hing, *Education and Politics in Indonesia 1945-1965* (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1997), h. 94-95. Lihat Deliar Noer, *The Administration of Islam*, h. 38-39. Menurut Noer, beberapa faktor menambah keputusan untuk menjadikan pelajaran agama pilihan. Pertama, sejumlah intelektual yang terbaratkan yang memegang jabatan penting secara politik kala itu percaya bahwa agama, termasuk Islam, adalah "tidak cocok dengan kebutuhan modern dan karenanya urusan agama harus dipatasi pada wilayah pribadi. Kedua, watak majemuk para penganut agama di Indonesia menjadikan sistem pendidikan agama yang tunggal dan padu mustahil. Ketiga, kurangnya guru pelajaran agama yang bermutu, karena tidak adanya ukuran yang seragam untuk pendidikan para guru agama di masa lalu menyebabkan kesulitan-kesulitan dalam memberikan pendidikan agama mutu tinggi." Lihat juga Helius Syamsuddin, Kosoh Sastradinata & H. Said Hamid Hasan, *Sejarah Pendidikan di Indonesia Zaman Kemerdekaan (1945-1966)* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, 1993), h. 49-50.

[259] Lee Kam Hing, *Education and Politics,* h. 94-95.

[260] Lee Kam Hing, *Education and Politics,* h. 94-95.

[261] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah,* h. 31.

Selain masuknya pelajaran umum, Mathla'ul Anwar juga merekrut guru baru khususnya untuk pelajaran umum.[262] Misalnya, Syafruddin dari Sumatera Barat mengajar matematika, Awad Saidi dari Sulawesi Selatan mengajar Bahasa Indonesia dan Ahmad Soleh dari Jawa Tengah mengajarkan bahasa Arab dan Inggris.[263] Seluruh guru-guru tersebut bukan lulusan PGAP Mathla'ul Anwar. Namun demikian, keahlian mereka yang relatif bagus dalam pengetahuan agama selain penguasaan mereka terhadap pelajaran umum adalah salah satu faktor paling penting dalam proses perekrutan sebagai guru oleh Mathla'ul Anwar.

Guru-guru yang tiba pada tahun 1950an itu adalah yang pertama sebagai guru yang bukan lulusan Mathla'ul Anwar. Pada akhir tahun 1960an, gelombang baru tiba, di antara mereka adalah Abdullah Sukarta, Syatibi Mukhtar dan Abdul Salam Panji Gumilang.[264] Guru-guru baru ini adalah lulusan IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Kebijakan untuk merekrut guru-guru bukan lulusan Mathla'ul Anwar bukan merupakan hal yang baru. Sebelumnya, sebelum kemerdekaan, Mathla'ul Anwar telah mempekerjakan sejumlah guru yang bukan lulusannya, seperti Kiyai Humaedi dari Salatiga dan Kiyai Syabrawi dari Pekalongan. Kiyai Humaedi mengajar bahasa Arab modern dan Kiyai Syabrawi mengajar ilmu astronomi Islam.[265] Namun, setelah tahun 1950an dan 1960an, perekrutan personel yang bukan alumni lebih banyak jumlahnya.

---

[262] Hingga 1950an, Mathla'ul Anwar masih menerapkan kebijakan lama untuk perekrutan guru. Sebelum berdirinya MW, mereka yang lulus dari MTS diberi kedudukan sebagai guru baik di Menes maupun di sekolah-sekolah lokal. Misalnya, setelah lulus dari MTs di Menes pada 1953, Abdul Hadi menerima ijazah mengajar untuk madrasah Mathla'ul Anwar di Rangkasbitung dari 1953 hingga 1954. Setelah itu dia pindah ke Kemiri, Tangerang, di mana dia mengajar di madrasah Mathla'ul Anwar yang didirikan oleh Uwes Abu Bakar pada 1937. Wawancara dengan Abdul Hadi Mukhtar, 14 September 2002. Tetapi, ketika MW mencetak lulusan-lulusannya, hanya lulusan-lulusan itu yang memiliki ijazah mengajar. Cara perekrutan guru di kalangan lulusan sebagian besar diperuntukkan buat mengajar pelajaran agama. Contoh dari penerapan kebijakan ini adalah Bai Ma'mun. Dia menamatkan sekolahnya di madrasah Mathla'ul Anwar dari MD hingga MW. Setelah lulus dari MW pada 1960, dia menerima ijazah mengajar dari Mathla'ul Anwar dan dikirim untuk mengajar di Karawang, di mana pada 1961 dia diangkat sebagai kepala sekolah pertama SMPI di tempat itu. Wawancara dengan Bai Ma'mun, 18 Juli 2002.

[263] Wawancara dengan *Tubagus* Emi Suhaemi, 6 Agustus 2003.

[264] Guru-guru baru lainnya adalah Taufiq Idris, Hudri Halim, Taslim dan Salim. Wawancara dengan Nyi Sulsiah, 6 Agustus 2003, dan dengan Hudri Halim, 14 September 2002.

[265] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 13.

Perhatian sungguh-sungguh dari Mathla'ul Anwar terhadap pentingnya pelajaran umum terwujud dalam dukungannya pada program *Madrasah Wajib Belajar* (MWB) yang diluncurkan Departemen Agama. Program ini adalah untuk memperkuat masuknya pelajaran umum melalui proyek wajib belajarnya untuk madrasah. Dalam proyek ini, pelajaran umum lebih dominan daripada pelajaran agama dan murid harus mengambil delapan tahun masa belajar, atau dua tahun lebih dari MD biasa. Masa belajar delapan tahun ini tidak terpisahkan dari MD, Sehingga murid-murid yang telah menyelesaikan belajar mereka di MD wajib mengambil dua tahun lagi masa belajar yang khusus mempelajari pelajaran umum. Barulah setelah menamatkan dua tahun tambahan masa studi tersebut, murid dianggap telah lulus dari MWB.

Melalui proyek ini, murid diharapkan mencapai pemahaman dan pengetahuan yang baik tentang pelajaran agama maupun umum. Mathla'ul Anwar menjalankan proyek ini dengan menerapkannya pada MD-MD yang sudah ada di cabang-cabang.

Ketertarikan Mathla'ul Anwar yang tinggi terhadap modernisasi madrasahnya dihadapkan dengan tantangan-tantangan baik dari internal maupun eksternal. Sementara itu ketidakpercayaan yang meluas terhadap pelajaran umum di kalangan guru senior terus berlangsung. Mereka menjadi lebih khawatir terhadap berkurangnya makna penting pelajaran agama dalam sistem pendidikan yang baru ini, khususnya dalam kasus pembukaan SMPI, PGAP dan MWB.

Dalam menanggapi keragu-raguan ini, pada tahun 1955 Mathla'ul Anwar mengangkat Kiyai Sapijan untuk memimpin satu pesantren, yang baru saja didirikan, yang terletak di komplek utama Madrasah Pusat di Simanying. Melalui kebijakan ini, Mathla'ul Anwar berusaha menjaga pentingnya ajaran agama dengan melibatkan para guru senior secara penuh dalam memberikan pendidikan kepada para murid. Selain itu, untuk mendukung perkembangan pesantren ini, Mathla'ul Anwar mengeluarkan instruksi yang mewajibkan semua murid yang belum belajar di pesantren sekitar untuk mendaftar di pesantren ini. Dengan mendirikan pesantren ini, Mathla'ul Anwar juga bermaksud untuk mengatasi penurunan mutu pendidikan agama di madrasah dan sekolahnya. Pendirian pesantren ini benar-benar efektif, karena secara bertahap dapat mengurangi perselisihan-perselisihan.[266]

[266] Wawancara dengan Jihaduddin, mantan pengawas pesantren sebelum dibubarkan pada 1995, 13 September 2003.

Berbeda dengan konflik internal, serangan-serangan eksternal tampaknya terus berlanjut, terutama menjelang pemilu 1955. Banyak diantara lawan politik sebenarnya adalah mantan guru dan murid madrasah Mathla'ul Anwar namun tetap mempertahankan hubungan politiknya dengan NU. Mereka sering menggunakan isyu tentang masuknya pelajaran umum untuk menggerakkan murid maupun anggota Mathla'ul Anwar sehingga mereka mengundurkan diri.

Misalnya Rafiudin, yang ketika itu terdaftar sebagai murid MTs di Madrasah Pusat, mendapat perintah dari Ma'ani Rusydi untuk pindah ke Al-Ma'arif, karena alasan Mathla'ul Anwar mengajarkan pelajaran umum kepada muridnya. Sayangnya dalam banyak kasus, anjuran ini berakibat terhadap murid Mathla'ul Anwar yang putus sekolah.

Contoh lain misalnya, Nyi Euis Khodijah, yang baru saja diangkat sebagai guru di MD putri, memutuskan untuk mengundurkan diri karena paksaan dari ibunya, Nyi Kulsum. Kondisi masuknya pelajaran umum ini semakin membuat kompleks suasana yang ada, disamping dengan adanya upaya-upaya yang menggusarkan dari para pemimpin madrasah Al-Ma'arif. Hal ini menjadi faktor yang menyebabkan berpindahnya banyak murid ke madrasah Al-Ma'arif pada tahun 1953.

Sebelum 1953, para murid sebenarnya mengungkapkan keberatan mereka dengan melakukan boikot. Ruang-ruang kelas dibiarkan kosong selama jam-jam untuk pelajaran umum. Alih-alih mengurangi desakan mereka pada masuknya pelajaran umum, pengurus pusat Mathla'ul Anwar malah mengecam keras boikot ini. Tak puas dengan sikap pengurus pusat itu, para murid kemudian menjadikannya sebagai kesempatan untuk berhenti belajar di Madrasah Pusat Mathla'ul Anwar.[267] Mereka kemudian memutuskan untuk berpindah ke yayasan madrasah Al-Ma'arif, yang telah berjanji sejak awal untuk hanya membatasi pengajarannya pada pelajaran agama semata.

Kasus lainnya terjadi di Kepuh. Beberapa guru senior di daerah itu, selain keberatan atas pisahnya Mathla'ul Anwar dari NU, mereka juga menanggapi dengan serius tentang sekularisasi pendidikan di dalam Mathla'ul Anwar sebagai akibat masuknya pelajaran umum. Mereka kemudian mengundurkan diri dari jabatan guru, dan mendirikan sekolah sendiri bernama *Madrasah Diniyah Islamiyah* (MDI). Sekolah ini menerapkan sistem pendidikan tradisional dan meninggalkan pelajaran umum sepenuhnya. Di

---

[267] Wawancara dengan Haji Rafiudin Bojong, Juli 2002, dan dengan Nyi Euis Khodijah, 18 Juli 2002.

samping itu, pertentangan mereka terhadap kebijakan-kebijakan Mathla'ul Anwar tentang pendidikan juga terwujud dalam beragam persaksian agama. Misalnya, mereka mengecam keras pemakaian celana panjang sebagai bagian dari seragam resmi yang baru di madrasah cabang Mathla'ul Anwar dan menganggapnya haram. Di samping itu, mereka mewajibkan seluruh murid MDI mengenakan sarung sebagai seragam sekolah yang resmi.[268] Secara sederhana, perselisihan-perselisihan yang diakibatkan oleh masuknya pelajaran umum, telah mewarnai gagasan modernisasi madrasah Mathla'ul Anwar pada tahun 1950an dan 1960an.

Menuju Organisasi yang Diakui Secara Nasional

A. Peleburan Sekolah-Sekolah Islam Lokal

Sebagai hasil langsung dari ketaatan penuh kepada bentuk baru pendidikan pemerintah, Mathla'ul Anwar menerima pengakuan hukum dan bantuan finansial dari pemerintah pada tahun 1951. Sepuluh persyarikatan Islam lainnya yang menyelenggarakan lembaga pendidikan juga menerimanya, yakni Muhammadiyah, Ma'arif NU, Darul Ulum PUI, Darul Dakwah Islamiyah di Sulawesi, Darunnajah Nusa Tenggara Barat (NTB), Al-Ittihadiyah di Sumatera, Al-Washliyah di Sumatera Utara, Darul Ulum di Kalimantan, Al-Hidayah di Kalimantan dan Sumatera, dan Thawalib di Sumatera Barat.[269] Pengakuan hukum dan bantuan finansial ini menjadi alasan utama bagi sejumlah madrasah dan sekolah lokal atau daerah untuk bergabung dengan Mathla'ul Anwar. Pada 1950an, Mathla'ul Anwar menerima banyak pengajuan dari madrasah dan sekolah lokal yang bermaksud bergabung, seperti dari Anwariyah Soreang, Al-Iman Magelang, Nurul Falah di Petir, Ihsaniyah di Tegal, Ma'had Islam di Semarang, Nahdlatul Wathon di Mataram, Nurul Islam di Donggala, beberapa madrasah lokal di bawah pimpinan Muhammad Isa di Aceh dan *Yayasan Pendidikan Islam Indonesia* (YPII) Jawa Timur. Selain Anwariyah, yang telah bergabung dengan Mathla'ul Anwar pada 1952, seluruh yayasan pendidikan lokal ini menjadi anggota Mathla'ul Anwar antara 1958 dan 1962.[270]

Selain pengurus pusat Mathla'ul Anwar, beberapa madrasah cabang juga menerima pengajuan untuk penggabungan dari madrasah dan sekolah lokal. Seperti misalnya di Bogor, ada 175 madrasah pedesaan menjadi anggota

---

[268] Wawancara dengan Haji A. Riyadi Kepuh, 8 Agustus 2003.

[269] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif,* h. 67-68.

[270] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif,* h. 67-68.

baru organisasi ini.[271] Pengurus daerah Mathla'ul Anwar di Provinsi Lampung mendaftar lebih dari 700 dari 1.500 Madrasah Diniyah (MD) pedesaan yang menyatakan bergabung dengan Mathla'ul Anwar. Jadi, pada 1961 Mathla'ul Anwar berhasil menyelenggarakan lebih dari 3.000 madrasah dengan beragam tingkat sekolah yang tersebar di beberapa wilayah di Nusantara,[272] dibanding hanya 800 madrasah pada 1951 atau 73 pada 1947. Oleh karena itu, pada 1963, Mathla'ul Anwar secara pesat menjadi persyarikatan Muslim terbesar ketiga setelah NU dan Muhammadiyah.[273]

B. Menata Ulang Hierarki Sekolah dan Tanggapan

Ketika jumlah sekolahnya tumbuh sangat pesat, Mathla'ul Anwar menemukan sistem pendidikan yang heterogen dan susunan kurikulum yang beragam. Selain itu, adopsi sepenuhnya terhadap kurikulum yang dibuat oleh pemerintah menimbulkan keprihatinan di kalangan sebagian pendidik tentang hilangnya watak pendidikan yang khas dari Mathla'ul Anwar. Disebabkan oleh kedua faktor inilah kemudian yang mendorong Mathla'ul Anwar untuk membuat lembaga khusus yang berurusan dengan kendali mutu pendidikan dan pengajaran, *Majelis Pendidikan dan Pengajaran* (MPP). Perwakilan-perwakilan dari sekolah dan madrasah yang baru bergabung, seperti Ustad Zaini Ilyas dan Ustad Abdurrahman dari Ihsaniyah Tegal dan Uyeh Balukiya dari Anwarinya,[274] serta dua tokoh lainnya dari pengurus pusat Mathla'ul Anwar, *Entol* Burhani dan Muslim Abdurrahman adalah di antara anggota lembaga baru ini.

Entol Burhani, yang juga ketua urusan pendidikan pengurus pusat Mathla'ul Anwar serta ketua pengurus Madrasah Pusat, dipercaya untuk mengetuai lembaga baru ini. Tugas utama lembaga ini adalah untuk merumuskan kurikulum tunggal dan standar yang diterapkan untuk semua lembaga pendidikan Mathla'ul Anwar dan untuk mengendalikan proses pendidikan di lembaga-lembaga itu.[275]

Salah satu metode pengendaliannya adalah dengan cara merekonstruksi struktur baru lembaga-lembaga pendidikan. MPP membagi seluruh lembaga

---

[271] Wawancara dengan Haji Sarnata, 22 Agustus 2003. Syibli Sarjaya & Jihaduddin, *Dirosah Islamiyah I,* h. 23.

[272] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif,* h. 79.

[273] Syibli Sarjaya & Jihaduddin, *Dirosah Islamiyah I*, h. 23.

[274] Syibli Sarjaya & Jihaduddin, *Dirosah Islamiyah I*, h. 26

[275] Syibli Sarjaya & Jihaduddin, *Dirosah Islamiyah I*, h. 26

pendidikan Mathla'ul Anwar menjadi dua kelompok umum. Di tempat di mana hanya ada satu lembaga pendidikan, madrasah ataupun sekolah, apa pun tingkatannya, MPP menyebutnya sebagai madrasah atau sekolah murni. Sedangkan di tempat yang memiliki lebih dari satu madrasah atau sekolah yang beroperasi, apa pun tingkatannya, MPP menyebutnya sebagai *perguruan*.

Misalnya di desa Teluk Ambulu di Karawang, sebelum berdirinya SMPI pada 1961, hanya ada satu MD yang beroperasi. MPP awalnya menggolongkannya pada jenis pertama, madrasah atau sekolah. Namun setelah berdirinya SMPI, MPP secara otomatis meningkatkan statusnya menjadi *perguruan*, karena ia menjalankan lebih dari satu lembaga pendidikan. Mengenai struktur kepemimpinan, MPP membuat beberapa perubahan khususnya pada *perguruan*. Sedangkan untuk madrasah tetap tak berubah, karena madrasah hanya memiliki struktur kepemimpinan yang sederhana di mana kepala madrasah secara otomatis menjadi kepalanya. Untuk *perguruan*, anggota dewan sepakat mendirikan pengurus baru yang akan bertindak sebagai koordinator madrasah atau sekolah yang ada yang bertempat di satu komplek *perguruan*. Selain itu, tugas *perguruan* ini tidak terbatas pada tugas koordinasi tetapi juga termasuk masalah-masalah perekrutan guru dan masalah keuangan.

Langkah pertama MPP adalah mendirikan pengurus percontohan untuh *perguruan* di Madrasah Pusat, di mana hingga 1960 ada empat lembaga pendidikan mulai dari MI (nama baru untuk MD), MTs, MA (nama baru untuk MW), dan PGAP yang menggantikan SMPI. Pada 1961, MPP mendirikan *Badan Kesejahteraan Perguruan* (BKP) dan *Entol* Burhani menjadi ketua pertama dalam persiapan untuk mendirikan *perguruan* yang sepenuhnya kemudian dibuka pada tahun 1963.

Di tahun-tahun berikutnya, karena banyak *perguruan* didirikan di tingkat cabang, *perguruan* di Madrasah Pusat menjadi *Perguruan Pusat*. Dengan mendirikan dewan *Perguruan Pusat*, dewan dari madrasah dan sekolah yang ada di bawah kendali dewan ini tidak lagi memiliki otonomi dalam mengurus persoalan administratif dan finansial seperti sebelumnya.

Perubahan-perubahan struktural yang dibuat oleh MPP dalam *Perguruan Pusat* sebenarnya menghasilkan ketidaksukaan di kalangan sekelompok guru yang dipimpin oleh Kiyai Sarnaka dan Kiyai Abbas. Dalih utama gerakan ketidaksukaan ini adalah disebabkan karena turunnya gaji yang diterima oleh mereka. Sebelum adanya sentralisasi, setiap lembaga pendidikan membayar gaji guru berdasarkan pada jumlah murid yang terdaftar pada lembaga terkait. Semakin banyak murid terdaftar di satu madrasah, maka semakin banyak uang yang dapat dikumpulkan, dan karenanya, semakin banyak

gaji yang diterima para guru. Namun semenjak penerapan sistem yang terpusat, dewan *Perguruan Pusat*-lah yang menangani seluruh pengaturan gaji dan kemudian menerapkan kebijakan tanpa diskriminasi.

Seluruh guru, di madrasah mana pun mereka mengajar, menerima gaji yang sama. Akibatnya, mereka yang mengajar di madrasah yang besar dengan banyak murid, seperti MTs dan PGAP, akan menerima lebih sedikit gaji ketimbang gaji yang sebelumnya diterima. Sebaliknya, mereka yang mengajar di madrasah kecil seperi MI dan MA akan menerima gaji yang lebih besar dari sebelumnya.

Adanya kebijakan Mathla'ul Anwar pada pengoperasian struktur dana manajemen keuangan baru di *Perguruan Pusat* mendorong para guru bereaksi bahkan mereka kemudian mengundurkan diri dari tugasnya mengajar. Kiyai Sarnaka dan Kiyai Abbas lalu mendirikan madrasah sendiri bernama *Mathla'ul Anwar Li Nahdlatil Ulama* (MALINU) pada 1964 sebelum kemudian bergabung ke dalam MALNU pada 1976.[276] Lagi-lagi, kita melihat bahwa di Menes, madrasah berfungsi sebagai sumber perlawanan.

Memperbarui Pemahaman Keagamaan

A. Kedatangan Para Pemikir Pembaharu dan Berdirinya Majelis Fatwa

Setelah terkucilkan secara politik dari patron tradisionalisnya, NU, Mathla'ul Anwar kemudian mencari patron baru. Kebanyakan pemimpin di pengurus pusat dan *Perguruan Pusat* bergabung dengan Masyumi, di bawah kendali para pemimpin pembaharu Islam. Hubungan mereka dengan para pemimpin pembaharu tumbuh semakin dekat seiring dengan adanya serangan-serangan yang hebat dari para pengikut setia NU, sebelum maupun setelah pemilu 1955.

Meskipun pada beberapa bulan sebelum pemilu, semua partai Islam yang ada (Masyumi, NU, PSII dan Perti) mencapai kesepakatan untuk tidak saling menyerang dalam menghadapi pemilu.[277] Namun serangan-serangan itu tidak murni hanya politik saja, tetapi juga menyentuh persoalan-persoalan lainnya yang bersifat keagamaan. Salah satu serangan yang paling mencolok terjadi ketika Mathla'ul Anwar serta para pengikutnya tidak lagi dianggap sebagai pengikut sejati *Ahlussunnah wal Jama'ah*, karena Mathla'ul Anwar

[276] Wawancara dengan *Tubagus* Emi Suhaemi, 6 Agustus 2003.

[277] B.J. Boland, *The Struggle of Islam*, h. 47.

memisahkan diri dari tuntunan para ulama yang sejati (empat imam mazhab dan kiyai atau ulama NU), yang merupakan para pewaris nabi yang sejati.[278]

Karena kedudukannya yang lemah setelah kepergian kelompok-kelompok pendukung NU secara besar-besaran (yang membentuk kelompok kecil di Menes), Mathla'ul Anwar tidak bisa secara terbuka dan langsung menanggapi tuduhan-tuduhan keras ini. Mathla'ul Anwar lalu mencari dukungan dari para pemimpin Masyumi, dan mengadakan sejumlah pertemuan di *Perguruan Pusat*, dengan mengundang sejumlah pemikir pembaharu untuk menyampaikan pidato umum. Di antara para pemikir itu adalah Muhammad Natsir (ketua umum Masyumi), Firdaus, Abu Bakar Aceh, Saleh Syu'aidi dan Mukhtar Ghozali.

Salah satu topik utamanya yang sering mereka minta untuk dibahas adalah tentang makna dan sifat penganut sejati *Ahlussunnah wal Jama'ah*.[279] Para pemikir ini tentu sangat menentang konsepsi yang didukung oleh kelompok-kelompok tradisionalis. Mereka menjelaskan bahwa istilah *Ahlussunnah wal Jama'ah* itu dinisbatkan kepada mereka yang menganut secara murni ajaran Nabi dan para sahabatnya. Dari sini, mereka lalu berdalil bahwa istilah ini berlaku pada mereka yang mempromosikan pembukaan ijtihad, menganut ulama bukan-mazhab dan menolak keras semua bentuk *bid'ah* yang tidak secara jelas dianjurkan oleh al-Quran dan Sunnah. Baik pemikir tradisionalis maupun reformis menganggap bahwa konsep *Ahlussunnah wal Jama'ah* sebagai acuan utama keaslian bagi pandangan keagamaan mereka, meskipun definisi konsep ini tentu pada kenyataannya berbeda-beda.[280]

---

[278] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif,* h. 76-77. Lihat juga Howard Federspiel, *Islam and Ideology,* h. 287.

[279] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif,* h. 76-77

[280] NU dari waktu ke waktu menggarisbawahi hubungan eratnya dengan mazhab teologi yang dibangun pertama kali oleh pemikir teologi Islam abad kesepuluh, Abu Hasan Asy'ari (w. 935 M). Banyak buku, artikel dan pamflet yang disusun para pemimpin NU dicurahkan untuk menjelaskan bahwa prinsip NU adalah sesuai dengan ajaran *Ahlussunnah wal Jama'ah,* seperti Kiyai Bisyri Mushtofa, *Risalah Ahlussunnah wal-Djama'ah* (Kudus: Al-Ibriz, 1967), Hasjim Latief, *Nahdlatul Ulama Penegak Panji Ahlussunnah wal Jama'ah* (Surabaya: Pengurus NU Wilayah Jawa Timur, 1979). Untuk rincinya lihat Fauzan Saleh, *Modern Trends*, h. 69 catatan kaki no. 73. Begitu pula, para pemikir pembaharu juga mempertahankan hubungan dekat mereka dengan mazhab teologi ini ketika dituduh oleh kaum tradisionalis telah menyimpang dari ajaran-ajarannya sebagai akibat penolakan mereka untuk menganut mazhab. Sebagian pemikir pembaharu juga mencurahkan buku-buku untuk memperkuat penganutan mereka pada *Ahlussunnah wal Jama'ah* serta pemahaman mereka yang berbeda tentang konsep ini. Misalnya, Jarnawi Hadikusuma menulis sebuah buku berjudul *Muhammadiyah Ahlus Sunnah wal-Djama'ah?* (Yogyakarta: Siaran, t.th.). Penulis lainnya adalah Moenawwar Chalil yang menyusun buku berjudul *Kembali Kepada Al-Qur'an dan as-Sunnahi: Suatu Muqoddmah bagi Himpunan Hadis-Hadis Pilihan,* yang terbit pertama kali pada 1956 dan dicetak ulang pada

Dengan datangnya para pemikir pembaharu ke Mathla'ul Anwar, untuk pertama kalinya buku *Bidayatul Hidayah* karya Ibnu Rusyd diperkenalkan dan dikaji oleh para anggotanya.[281] Semua guru agama berasal dari kelompok pembaharu. Hal ini menggambarkan lebih lanjut bahwa Mathla'ul Anwar di satu sisi berusaha membalas kritik kaum tradisionalis, namun di sisi lain, Mathla'ul Anwar mulai menikmati gagasan-gagasan keagamaan baru yang dikampanyekan para pemikir pembaharu yang di masa lalu adalah sasaran utama dari sentimen keagamaan.

Di tahun-tahun berikutnya, Mathla'ul Anwar menggambarkan dirinya sebagai salah satu gerakan utama pembaharuan keagamaan di Banten. Meskipun para kiyai tradisionalis masih memainkan peran penting dan bahkan hegemonik dalam masalah-masalah pemikiran keagamaan di Banten, namu penerimaan Mathla'ul Anwar terhadap gagasan-gagasan keagamaan yang baru memberi jalan bagi para pembaharu untuk memperkuat masuknya gagasan-gagasan keagamaan mereka di daerah ini. Di samping itu, kenyataan ini juga memperbesar kekacauan watak eksklusif pemikiran keagamaan di Banten, yang murni di bawah pengaruh besar para kiyai tradisionalis.

Masuknya gagasan-gagasan pembaharu menemukan landasan yang lebih kuat ketika banyak aktivis Masyumi mengikuti Mathla'ul Anwar, di antaranya Abu Bakar Aceh, Abdullah bin Nuh dan Saleh Syu'aidi.[282] Nama yang terakhir ini, khususnya, segera mendapat kedudukan strategis dalam struktur kepemimpinan Mathla'ul Anwar. Ia mendapatkan kemasyhuran nasional karena proposalnya untuk mendirikan Departemen Agama, sehingga ia kemudian diangkat sebagai ketua *Majelis Fatwa* pada tahun 1962, atau setahun setelah ia mengikuti organisasi ini.[283]

Majelis Fatwa didirikan pada muktamar Mathla'ul Anwar tahun 1953 yang diselenggarakan di Bandung. Pada mulanya, Mathla'ul Anwar menggabungkan urusan fatwanya dengan kegiatan dakwah Islam ke dalam satu dewan yang bernama *Majelis Fatwa Wat Tabligh*. Kedua masalah agama ini berada di tangan para ulama, dan ini adalah alasan utama di balik penggabungan ini. Namun, pada 1962, kata *tabligh* dihapus dan menjadi singkat, *Majelis Fatwa*. Tugas utama lembaga ini adalah untuk menjelaskan berbagai wacana

---

1991. Baik Hadijusuma dan Chalil menolak keras gagasan yang menggarisbawahi bahwa para pengikut *Ahlussunnah wal Jama'ah* yang secara eksklusif menganut mazhab dalam hal fikih dan al-Asy'ari dalam teologi, Fauzan Saleh, *Modern Trends,* h. 75-80.

[281] Wawancara dengan Abdul Hadi Mukhtar, 14 September 2002.

[282] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 80 .

[283] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 80.

agama dan mendakwahkan ajaran-ajaran Islam yang benar serta menantang sikap-sikap kaku menganut mazhab. Juga untuk mengampanyekan gagasan toleransi (*tasamuh*) dalam menghadapi gagasan-gagasan keagamaan yang beragam, khususnya dalam soal fikih yang masih diperselisihkan.

Kiyai Ahmad Syauqi, yang dikenal sebagai pengusung gagasan-gagasan pembaharu, menjadi pemimpin pertama lembaga ini. Tokoh pembaharu lainnya, Kiyai Raden Anhar dari Tangerang, yang menggantikan Ahmad Syauqi pada 1961. Ketika Ahmad Syauqi meninggal pada 1962, Saleh Syu'aidi menjadi ketua yang baru.[284] Di bawah kepemimpinan Saleh Syu'aidi, Mathla'ul Anwar merumuskan identitas ideologis dan keagamaan yang disebut *khittah* untuk pertama kali. Dalam *khittah* ini, beberapa gagasan pembaharu seperti pentingnya ijtihad, pentingnya purifikasi keagamaan dan penolakan terhadap kewajiban mengikuti salah satu ajaran mazhab digariskan. Mathla'ul Anwar menggunakan *khittah* ini sebagai satu-satunya rujukan bagi identitas ideologis dan keagamaannya hingga 1996 ketika dirumuskan *khittah* baru yang telah diperbarui.[285]

Faktor lain yang menjadi pendorong bagi tersebarnya gagasan-gagasan pembaharu di kalangan anggota Mathla'ul Anwar adalah dengan banyaknya penggabungan sekolah lokal setelah keluar peraturan pemerintah tentang bantuan finansial untuk sekolah-sekolah. Adanya keberagaman latar belakang keagamaan dari sekolah-sekolah ini menghasilkan keragaman pandangan keagamaan di kalangan anggota Mathla'ul Anwar. Misalnya, yayasan Anwaryah Soreang, Bandung, memiliki pandangan keagamaan yang sama dengan NU, tetapi bergabung dengan Masyumi dalam politik. Seperti NU, Anwariyah mengembangkan gagasan-gagasan tentang mazhab, khususnya mazhab Syafi'i.[286] Yayasan ini mengamalkan tarekat *Al-Qadiriyah wa al-Naqsyabandiyah*,[287] sesuatu yang tak lazim di kalangan anggota Mathla'ul Anwar yang lainnya. Watak toleran Anwariyah adalah faktor paling penting masuk tarekat ini dalam kegiatan keagamaan Mathla'ul Anwar, meskipun harus

---

[284] Uwes Abu Bakar, *Ishlahul Ummah Dalam Menerangkan Arti Ahli Sunnah Wal Jama'ah* (Jakarta: Penerbit Yayasan Al-Anwar, 1969), h. 190.

[285] Wawancara dengan Abdul Hadi Mukhtar, yang aktif terlibat dalam kedua peristiwa ini, 14 September 2002.

[286] Drs. Ahmad Sidiq, "Organisasi Mathla'ul Anwar di Kabupaten Bandung," dalam Laporan Penelitian Departemen Agama, *Organisasi Mathla'ul Anwar di Jawa Barat* (Semarang: Departemen Agama RI Balai Penelitian Aliran Kerohanian/Keagamaan, 1994), h. 317.

[287] Drs. Ahmad Sidiq, "Organisasi Mathla'ul Anwar," h. 341.

disebutkan bahwa peran mereka dalam wacana pemikiran keagamaan jarang terlihat.

Sementara itu, Al-Iman di Magelang, yang bergabung dengan Mathla'ul Anwar pada 1958, mendukung gagasan-gagasan pembaharuan melalui pemimpin tertingginya, Syaikh Jufri Assegaf. Melalui pengetahuannya yang baik tentang bahasa Arab klasik dan modern, Jufri Assegaf menjadi tokoh dominan dalam wacana keagamaan Mathla'ul Anwar selama awal 1960an.[288] Bersama Saleh Syu'aidi dan Abdullah bin Nuh dari Tegal, dia memainkan peran utama dalam perumusan *khittah*. Dia mendapat dukungan kuat dari Uwes Abu Bakar, Khalid Abdurrahman dan Muslim Abdurrahman di lingkaran dalam Mathla'ul Anwar.

B. Peran Penting Kiyai Uwes Abu Bakar

Di antara pelaku paling penting dalam promosi gagasan-gagasan pembaharu adalah Uwes Abu Bakar, ketua umum Mathla'ul Anwar dari 1939 sampai 1973. Dia tidak hanya mengundang sejumlah pendukung pembaharu ke pusat organisasi ini, namun juga merekrut sebagian dari mereka dan menempatkan mereka dalam jabatan-jabatan strategis dalam struktur kepemimpinan pusat. Dia juga merumuskan gagasan-gagasan pembaharuan dalam sejumlah tulisannya, seperti *Al-Waqud*, *Targhibul Atfal*, *Surat Imam Malik kepada Harus Al-Rasyid dan Wazirnya*, *Tuntutan Bergaul dan Bermasyarakat*, dan *Ishlahul Ummah fi Bayani Ahli Sunnah Waljamaah*.[289]

Meskipun sebagian buku ini judulnya memakai bahasa Arab, namun semuanya ditulis dalam bahasa Indonesia. Kebanyakan dari buku-buku ini tidak bisa didapat kecuali *Ishlahul Ummah*, yang masih dibaca khalayak dan dirujuk oleh para anggota Mathla'ul Anwar. Karena topik utamanya adalah gagasan-gagasan keagamaan, *Ishlahul Ummah* (yang diterbitkan pada 1969 oleh pengurus pusat Mathla'ul Anwar) menjadi rujukan utama. Penerbitan buku ini juga ditujukan untuk merekam seluruh gagasan keagamaan dari Uwes Abu Bakar.[290]

Melalui buku *Ishlahul Ummah*, pengarang tampaknya menanggapi kegagalan politik umat Islam selama dua dekade setelah kemerdekaan dan

---

[288] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 37, dan wawancara dengan Haji Towil, mantan murid Syaikh Jufri Assegaf dan mantan direktur Al-Iman Magelang, 10 Oktober, 2003.

[289] E. Oji Mahmunji, *Riwayat Hidup*, h. 1.

[290] Wawancara dengan *Tubagus* Emi Suhaemi, yang diminta oleh pengarang buku itu untuk meminjaminya uang sekitar Rp. 30.000 untuk membiayai penerbitan buku itu, 6 Agustus 2003.

ketidakpercayaan yang meluas di kalangan kelompok-kelompok muslim di Indonesia. Masing-masing kelompok mengaku sebagai penganut sejati *Ahlussunnah wal Jamaah*. Melalui buku ini, pertama, ia secara luas menjelaskan makna sesungguhnya dari *Ahlussunnah wal Jamaah* serta watak utama para penganut sejatinya. Lebih dari itu, tidak seperti gurunya, *Mas* Abdurrahman, di bagian akhir bukunya itu, ia mengungkapkan kekagumannya yang tinggi terhadap sejumlah pemikir Muslim yang dianggap kontroversial di masyarakat Muslim Indonesia, seperti Ibnu Taimiyah (w. 1328) dan Muhammad bin Abdul Wahhab (1703-1792).[291] Di buku ini, dia juga membahas masalah-masalah keagamaan yang sangat sensitif seperti *talfiq* (menggabungkan dua ajaran atau lebih sehingga melahirkan ajaran yang berbeda),[292] dan *taqlid* (mengikuti secara membabibuta ajaran mazhab). Dia juga mempromosikan gagasan toleransi (*tasamuh*) terhadap pendapat-pendapat keagamaan yang berbeda-beda tentang masalah-masalah yang diperdebatkan (*khilafiyah*) yang dikemukakan oleh berbagai pemikir dan kelompok Muslim. Ia mengkritik kelompok-kelompok Muslim lainnya, termasuk yang mendukung NU serta pendekatan fanatik terhadap masalah-masalah mazhab.

Mengenai definisi dan sejarah munculnya *Ahlussunnah wal Jama'ah*, Uwes Abu Bakar pertama-tama merujuk pada sejumlah hadis Nabi, dimana Nabi menjelaskan kata itu serta makna yang sesungguhnya, serta ciri-ciri utama para pengikutnya. Menurut hadis-hadis ini, salah satu ciri utama pengikut sejati *Ahlussunnah wal Jamaah* adalah mengikut dengan ikhlas pada seluruh ajaran seperti yang dicontohkan oleh Nabi dan sahabatnya. Karena Nabi menggunakan secara jelas istilah ini dan menjelaskannya, Uwes Abu Bakar menyimpulkan bahwa istilah itu benar-benar dari Nabi. Berdasarkan pada teks-teks normatif ini, dia lalu menolak gagasan bahwa istilah itu sebenarnya adalah ciptaan baru dari generasi ulama selanjutnya, sebagaimana dikemukakan oleh banyak sarjana. Namun, Uwes Abu Bakar juga mengakui kenyataan sejarah bahwa

---

[291] Kekaguman Uwes Abu Bakar terhadap para pemikir Muslim ini bertentangan dengan keyakinan umum di kalangan pemikir tradisionalis. Salah satunya adalah Kiyai Haji Siradjuddin Abbas, yang menerbitkan buku *I'tiqad Ahlussunnah wal Jama'ah* di tahun yang sama dengan buku *Ishlahul Ummah* karya Uwes Abu Bakar, 1969. Dalam bukunya, Siradjuddin Abbas menolak keras Ibnu Taimiyah dan Muhammad bin Abdul Wahhab dan menganggap mereka termasuk kelompok menyimpang lainnya seperti Syiah, Muktazilah dan lain-lainnya. Siradjuddin Abbas, *I'tiqad Ahlussunnah wal Djama'ah* (Jakarta: Balai Penerbit Pustaka Tarbijah, 1969), h. 229-267. Lihat juga Fauzan Saleh, *Modern Trends,* h. 72-73, catatan kaki nomor 80.

[292] Wael B. Hallaq, "Talfik," *The Encyclopaedia of Islam*, edisi baru, Vol. X (Leiden: Brill, 2000), h. 160.

Ahlussunnah wal Jama'ah sebagai konsep dan kelompok teologis yang khas hanya muncul ketika Abu Hasan Al-Asy'ari (873-935) lepas dari Muktazilah dan menyatakan pemikiran teologisnya di abad keempat Hijrah selama masa kejayaan perselisihan teologis.

Bersama Abu Manshur al-Maturidi (w. 944) di Asia Tengah, Al-Asy'ari di Baghdad mengembangkan semacam kerangka teologis yang kemudian dikenal sebagai *Ahlussunnah wal Jama'ah*. Di abad-abad kemudian, kebanyakan umat Islam menganut mazhab teologis ini, dan sejak itu dinamakan kaum Sunni, yang berbeda dari kaum Syiah. Mengikuti secara teguh mazhab ini sebagai model pemikiran teologis yang sebenarnya, Uwes Abu Bakar lalu menolak aliran-aliran teologis lainnya, terutama Khawarij, Syiah (kecuali mazhab Isna 'Asyriyah dan Zaidiyah), Muktazilah, Qadiriyah, Mutasyabihah, Murji'ah dan Jabbariyah.[293] Menurut dia, aliran-aliran teologi ini tidak sesuai dengan yang dikembangkan oleh Al-Asy'ari dan al-Maturidi, dan karenanya keliru. Dengan penjelasan ini, dia secara jelas menolak gagasan yang disebarluaskan oleh para pendukung pro-NU yang menuduh Mathla'ul Anwar adalah pengikut-pengikut palsu *Ahlussunnah wal Jama'ah*. Hal ini dinilai tidak mendasar, karena hanya mereka yang secara jelas menganut aliran-aliran teologis lain itulah yang di luar Al-Asy'ari dan al-Maturidi yang bisa dianggap sebagai penganut-penganut palsu.

Dalam politik, Uwes Abu Bakar menjelaskan tentang konsep *uli al-amr*. Menurutnya, *uli al-amr* adalah sekelompok orang yang memiliki kewenangan tertentu untuk membuat aturan dan undang-undang yang menyangkut kehidupan rakyat. Ada istilah-istilah lainnya yang memiliki makna yang sama seperti *ahl al-jama'ah* dan *ahl al-hill wa al-'aqd*. Di zaman modern, *uli al-amr* berbentuk parlemen atau Dewan Perwakilan Rakyat di mana para wakil rakyat membuat aturan dan undang-undang. Dia menolak gagasan bahwa istilah *uli al-amr* hanya menunjukkan kepala negara, karena istilah ini menunjukkan makna jamak, yang lebih mungkin menunjukkan suatu lembaga di mana sejumlah pemimpin tinggi dari suatu masyarakat berkumpun dan membuat keputusan demi kesejahteraan rakyat.

Karena sistem politik di Indonesia didasarkan pada sistem *Trias Politica*, yakni (tiga pembagian Montesquieu atas kewenangan politik: legislatif, yudikatif, dan eksekutif), yang kewenangan pertamalah secara tepat dikatakan *uli al-amr*. Seperti hanya parlemen, salah satu kewenangan utamanya

---

[293] Uwes Abu Bakar, *Ishlahul Ummah*, h. 17-18 & 63-74 dicurahkan untuk menjelaskan kekeliruan ajaran Syiah.

adalah memilih kepala negara atau presiden. Sebagai hasil keputusan ini, ia merupakan kewajiban agama yang mengikat bagi semua pihak untuk menaati kepala negara. Dengan demikian, pemberontakan apa pun terhadap pemerintah yang diakui hukum adalah haram dan dipandang *bughat* (tindakan pemberontakan yang tak sah terhadap pemerintah yang sah).

Karenanya, pemerintah memiliki hak penuh untuk mengambil tindakan militer terhadap para pemberontak itu.[294] Meskipun penyusun tidak secara jelas memaparkan perkembangan politik yang sedang terjadi di Indonesia pada pertengahan tahun 1960an. Namun dia tampaknya menolak rencana Soekarno untuk menerapkan Demokrasi Terpimpin, di mana presiden mengatasi kekuasaan parlemen dengan memiliki seluruh kekuasaan parlemen. Karena tindakannya ini, Soekarno bukan lagi presiden yang sah, dan karenanya perlawanan terhadapnya tidak bisa dianggap tindakan *bughat*. Dengan penjelasan ini, Uwes Abu Bakar berusaha lebih jauh untuk membenarkan tindakan-tindakan pemberontakan yang dilakukan oleh sejumlah pemimpin Masyumi, yang akibatnya Soekarno melarang partai ini pada 1966. Karena buku ini disusun sejak 1968, sebelum diterbitkan pada 1969, tampaknya penyusun juga mengemukakan dalil-dalil agama bagi Mathla'ul Anwar dan mantan pendukung Masyumi lainnya untuk menyatukan partai itu dengan pemerintah Orde Baru.

Di dalam bukunya, Uwes Abu Bakar juga memaparkan beberapa masalah tentang hukum Islam. Dia membagi hukum Islam menjadi dua bagian pokok: *'ibadah*, yang tidak bisa berubah, dan *mu'amalah* (hubungan sosial), yang merupakan hasil penafsiran manusia dan bisa berubah. Dia merasa bahwa semua produk ijtihad ulama harus dimasukkan ke dalam bagian *mu'amalah.* Perbedaan produk-produk pemikiran ini wajar karena setiap manusia memiliki kapasitasnya dan metode penafsiran sendiri serta kesimpulannya sendiri. Pada saat yang sama, sebagai manusia, ulama tidak lepas dari kesalahan.

Sikap-sikap kritis sangat diperlukan untuk mengikuti atau menolak pendapat-pendapat keagamaan tertentu dari ulama. Pengarang juga menolak gagasan bahwa hanya empat mazhab saja yang sah, meskipun dia mengakui bahwa dari semua mazhab yang ada di dunia Islam, empat mazhab adalah yang paling terkenal. Uwes Abu Bakar memandang *taqlid* adalah cara terbaik bagi orang awam yang tidak memiliki kemampuan untuk memahami secara langsung kerumitan-kerumitan ajaran Islam secara tepat. Namun demikian, dia juga menggarisbawahi kemungkinan untuk merujuk secara langsung sumber-sumber

[294] Uwes Abu Bakar, *Ishlahul Ummah*, h. 38.

utama ajaran Islam bagi mereka yang memiliki tingkat pemahaman keagamaan yang tinggi.

Ia juga mengangkat pertanyaan lain mengenai praktik *talfiq*. Menurutnya, *talfiq* tidak memiliki dampak apa pun terhadap status keabsahan praktik keagamaan seseorang dan karenanya tidak bisa secara mutlak dilarang.[295] Pandangan dia mengenai hal ini jelas bertentangan dengan konsepsi umum dari para pemikir tradisionalis yang sangat mengecam mereka yang mempraktikkan *talfiq*.

Uwes Abu Bakar sepenuhnya mencurahkan bagian terakhir bukunya untuk membahas secara singkat biografi beberapa pemikir Muslim kenamaan tersebut di atas. Tujuan utama dalam menguraikan profil, tulisan, dan sumbangan berharga mereka kepada masyarakat Muslim adalah untuk memberikan informasi yang jelas tentang para tokoh itu, termasuk kontroversi-kontroversi yang ditimbulkan oleh gagasan-gagasan mereka dan latar belakang sejarah mereka.

Dengan upaya ini, ia mengharap masyarakat bisa mulai menghargai mereka dan memperlakukan mereka secara adil. Dalam penjelasan akhirnya, ia mengecam mereka yang menuduh tokoh-tokoh itu tanpa memiliki pengetahuan yang memadai, baik para guru agama maupun sekedar pengikut awam. Misalnya, banyak umat Islam Indonesia menuduh Syaikh Muhammad bin Abdul Wahhab, Ibnu Taimiyah, Jamaluddin al-Afghani, dan Muhammad Abduh sebagai kafir, karena penafsiran baru mereka terhadap ajaran Islam dan praktik murni mereka dalam kenyataan.[296] Menurut Uwes Abu Bakar, tuduhan tak berdasar itu adalah salah satu faktor utama yang menyebabkan perselisihan di antara umat Islam di Indonesia. Selanjutnya, dia juga menunjukkan bahwa politik kolonialisme, yang menggunakan strategi memecah belah, telah memainkan peran penting dalam memperkuat gagasan yang keliru ini di dalam masyarakat Muslim Indonesia. Oleh karena itu dia menyarankan bahwa sudah saatnya bagi semua umat Islam Indonesia untuk membebaskan diri dari kerangka politik penjajah dan hidup dalam keadaan toleran dan majemuk.[297]

Pembaharuan-pembaharuan keagamaan yang diperkenalkan Uwes Abu Bakar segera menyebabkan reaksi-reaksi baik dari dalam inti Mathla'ul Anwar maupun dari luar. Untuk memahami pengaruh pembaharuan keagamaan ini terhadap organisasi secara internal, penting disoroti perkembangan pemikiran

---

[295] Uwes Abu Bakar, *Ishlahul Ummah*, h. 163-167.

[296] Uwes Abu Bakar, *Ishlahul Ummah*, h. 244.

[297] Uwes Abu Bakar, *Ishlahul Ummah*, h. 245

keagamaan di Mathla'ul Anwar setelah terbitnya buku itu. Setidaknya ada tiga aliran pemikiran keagamaan secara umum yang berkembang di dalam Mathla'ul Anwar selama 1970an.

Aliran yang pertama dimotori oleh Muslim Abdurrahman dan Kholid Abdurrahman. Mereka mendukung gagasan bahwa sumber-sumber utama Islam hanyalah al-Quran dan Sunnah, sedangkan ijtihad hanyalah metode menganalisis dan menafsirkan sumber-sumber keagamaan ini. Aturan hukum keagamaan apa pun harus didasarkan pada pernyataan yang jelas dari kedua teks suci itu. Muslim Abdurrahman, misalnya, pernah menyatakan bahwa "anjing tidak haram karena al-Quran dan Sunnah tidak secara jelas menyebut hal itu."[298] Kelompok ini selanjutnya menolak gagasan tentang wajib mengikuti mazhab tertentu. Dalam politik, kelompok ini mengambil sikap yang berseberangan terhadap ideologi formal negara, Pancasila, dan menganggapnya sebagai ideologi yang tidak Islami.

Kelompok kedua menekankan pentingnya mengikuti mazhab, khususnya empat mazhab yang mereka anggap penafsiran hukum Islam yang benar. Salah satu tokoh penting dari kelompok ini adalah Uyeh Balukiya, yang menyusun sejumlah tulisan keagamaan, seperti *Aqidah Ahli Sunnah Wal Jamaah adalah Kriteria yang Relevan dalam Arah Pembangunan Sekarang*, *Fiqih Syafi'i Berdalil*, *Jum'ah dan Permasalahannya*, dan lain-lain. Dalam politik, Uyeh Balukiya memandang Pancasila sebagai hasil *ijma' ummah* di kalangan masyarakat Indonesia bahwa seluruh umat Islam memiliki kewajiban agama untuk mengikutinya. Keberatan terhadap Pancasila berarti melanggar keputusan *ijma'*, yang diharamkan agama.[299] Tokoh lainnya adalah *Entol* Burhani. Karena keteguahannya pada pandangan keagamaan tradisional, dia harus menghadapi serangan keras dari sesama pemimpin Mathla'ul Anwar, Kiyai Basith, salah seorang pengikut setia Muslim Abdurrahman, di desa mereka, Pasir Waru. Perselisihan-perselisihan keagamaan antara kedua kelompok ini menyebabkan munculnya dua jamaah yang terpisah. Masing-masing kelompok secara terpisah melakukan shalat tarawih yang dilaksanakan setiap malam selama Ramadan. Para pembaharu lebih suka memilih

---

[298] Wawancara dengan Haji Boman Rukmantara, 17 Juli 2002, dengan Haji Mahnun, 18 Juli 2002, dengan Haji Abdul Hadi Mukhtar, 14 September 2002, dan dengan Jihaduddin, cucu menantu dari Muslim Abdurrahman, 13 September 2002.

[299] Uyeh Balukiya, "Laporan dan Pengarahan Ketua Majelis Fatwa Mathla'ul Anwar Uyeh Balukiya Syakir SY pada Mukmatar Mathla'ul Anwar Tanggal 10 Juli 1985 di Menes Banten Jawa Barat," dalam Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Keputusan Muktamar ke XIII dan HUT ke-69 Mathla'ul Anwar* (Jakarta Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, 1985), h. 51.

melaksanakan tarawih dengan delapan rakaat, sedangkan para tradisionalis cenderung melakukannya dengan dua puluh rakaat.[300] Namun demikian, mereka masih bisa melakukan shalat jamaah Jum'at bersama-sama, karena *Entol* Burhani mengakomodasi gagasan tentang menjalankan azan sekali ketimbang dua kali seperti dipraktikkan dalam masyarakat tradisionalis.[301]

Kelompok yang terakhir memiliki pandangan keagamaan maupun politik yang moderat. Mereka mengakui mazhab dan menyatakan bahwa tidak ada kewajiban untuk mengikuti mazhab tertentu. Setiap orang yang memiliki kemampuan untuk memahami secara langsung sumber-sumber Islam bisa melakukan ijtihad mereka sendiri. Abdul Hadi Mukhtar dari Tangerang adalah di antara pemimpin kelompok ini.[302]

C. Tanggapan terhadap Pembaharuan Keagamaan

Pembaharuan keagamaan juga tersebar luas di cabang-cabang lokal. Di Malingping misalnya, Haji Rasiman yang dikirim sebagai guru oleh Mathla'ul Anwar di Menes pada awal 1960an, memperkenalkan gagasan-gagasan baru keagamaan kepada anggota Malingping khususnya dan Banten Selatan umumnya. Meskipun dia ditentang keras oleh sebagian guru lokal Mathla'ul Anwar, namun kemudian ia berhasil dalam kampanyenya sehingga pengurus daerah mengadopsinya sebagai identitas keagamaan formal.[303]

Di Karawang, Bai Ma'mun dan Ahmad Husaeni, guru lokal dan mantan murid Jami'atul Khair, mendukung gagasan-gagasan keagamaan baru, meskipun kurang berhasil, karena tokoh karismatiknya, *Tubagus* Suhaemi, masih lebih dominan dalam membicarakan tentang wacana agama yang sempit.

---

[300] Lihat Sulaiman Rasyid, *Fiqh Islam*, cetakan ke-8 (Jakarta: Attahirijah, 1965), h. 150-151.

[301] Dalam shalat Jumat, umat Islam Indonesia, yang sebagian besar menganut pandangan tradisionalis, menjalankan azan dua kali. Azan pertama dilakukan oleh seorang muazin (orang yang azan) ketika waktu shalat Jumat tiba. Dengan azan pertama ini, muazin memanggil umat Islam, khususnya kaum laki-laki yang wajib mengikuti shalat, untuk mempersiapkan diri mereka pergi ke masjid untuk shalat Jumat. Azan kedua dilaksanakan sebelum khatib (orang yang berkhutbah) menyampaikan khutbahnya. Azan kedua berfungsi untuk memberitahu orang untuk mendengarkan khutbah yang disampaikan khatib. Tidak seperti penganut tradisionalis yang memandang kedua azan ini bagian utuh dari shalat Jumat, kaum pembaharu menolak azan yang pertama karena tidak secara jelas diajarkan oleh Nabi. Mereka hanya melakukan azan kedua. Wawancara dengan Basuni, 9 Agustus 2003. Lihat Sulaiman Rasyid, *Fiqh Islam*, h. 129.

[302] Wawancara dengan Huriyudin, 14 Agustus 2002.

[303] Wawancara dengan Haji Aan Sobarna dan Haji Ading, 9 Agustus 2003.

Baru setelah wafatnya *Tubagus* Suhaemi pada tahun 1974, gagasan-gagasan keagamaan baru mulai berkembang secara pesat.[304]

Di Lampung, seorang lulusan baru sekolah Mathla'ul Anwar di Menes, Abdul Hadi Mukhtar, mempromosikan gagasan-gagasan keagamaan baru di awal 1960an. Setelah menyaksikan pembaharuan keagamaan yang dikemukakan oleh Uwes Abu Bakar di Menes, dia membawa gagasan-gagasan ini ke tempat asalnya. Namun, gerakan pembaharuannya menghadapi perlawanan sengit dari sebagian besar guru senior Mathla'ul Anwar di bawah pimpinan Agus Muzani, yang kala itu adalah ketua umum Mathla'ul Anwar di Provinsi Lampung, beserta Kiyai Zakaria sebagai salah satu pengurus intinya.

Pertentangan antara kelompok pembaharu dan kelompok tradisionalis terus berlanjut dan mencapai puncak pada debat terbuka antara Abdul Hadi Mukhtar dan Agus Muzani pada 1967. Banyak orang menggambarkan debat ini sangat keras, karena kedua belah pihak terlibat dalam adu fisik dan harus didamaikan oleh pemimpin-pemimpin lainnya yang menyaksikan debat itu.

Karena Agus Muzani lebih memiliki kedudukan yang kuat dalam kepengurusan Mathla'ul Anwar di provinsi Lampung, hal ini mendorong banyak pemimpin muda, khususnya Badri Ali, menyarankan agar Abdul Hadi Mukhtar sebaiknya meninggalkan Lampung. Desakan yang memuncak dari para pendukung Agus Muzani akhirnya memaksa sang pembaharu muda itu untuk meninggalkan Lampung pada tahun 1970 ke Tangerang, dimana ia kemudian diangkat sebagai ketua baru madrasah Mathla'ul Anwar di sana.[305]

Di luar organisasi inti, perubahan wacana keagamaan Mathla'ul Anwar memicu reaksi keras sebagian besar dari para mantan aktivis yang mempertahankan pandangan keagamaan tradisional mereka. Meskipun mereka terpisah menjadi dua sekolah, Al-Ma'arif dan Anwarul Hidayah, sejak 1950an, mereka sama-sama menyerang pembaharuan keagamaan yang diterapkan oleh Mathla'ul Anwar. Mereka menuduh para pemimpin Mathla'ul Anwar telah tersesat terlalu jauh dari ajaran-ajaran yang diajarkan oleh para pendirinya. Dalam pandangan mereka, Mathla'ul Anwar tidak lagi menjalankan ajaran-ajaran *Mas* Abdurrahman karena menerima sepenuhnya gagasan-gagasan

[304] Wawancara dengan Rusydi Firdaus, 18 Agustus 2003.

[305] Wawancara dengan Badri Ali, 17 September 2003.

keagamaan Muhammadiyah. Sebagian dari mereka bahkan percaya bahwa Mathla'ul Anwar telah menjadi Muhammadiyah.[306]

Kritik tajam yang disampaikan kepada Mathla'ul Anwar oleh para pemimpin dari dua organisasi berdasar madrasah ini, khususnya Anwarul Hidayah, menyebabkan kekecewaan-kekecewaan di kalangan aktivis mereka. Adung Abdurrahman, putra *Mas* Abdurrahman yang baru saja pulang dari kegiatan-kegiatan dakwahnya atas nama Anwarul Hidayah di Bogor, mengkhawatirkan perkembangan baru pemikiran keagamaan ini di dalam Mathla'ul Anwar. Menurutnya, hal ini telah menyimpang terlalu jauh dari arah kepemimpinan ayahnya. Namun dia tidak setuju dengan cara dimana para pemimpin Anwarul Hidayah melayangkan serangannya terhadap Mathla'ul Anwar. Menurut Adung, Yang harus dilakukan para mantan pemimpin Mathla'ul Anwar dalam menghadapi keadaan ini adalah membangkitkan kembali Mathla'ul Anwar yang murni untuk menjawab pengaruh pemikiran pembaharu yang berkembang dalam masyarakat. Salah satu bentuk dalam menjawab keadaan tersebut adalah dengan didirikannya MALNU pada tahun 1967 yang bertujuan untuk membangkitkan kembali bentuk lama Mathla'ul Anwar.

Meskipun ada dorongan lainnya di balik pendiriannya itu (sebagaimana telah disebutkan sebelumnya), di samping juga terjadi perselisihan internal lainnya di dalam Anwarul Hidayah tentang perluasan madrasah dan persaingan kepemimpinan dalam madrasah yang baru direncanakan. Namun kenyataannya menurut salah seorang pendiri MALNU, Ma'ani Rusydi, pendirian MALNU adalah alternatif yang paling mungkin bagi mereka untuk menghidupkan kembali Mathla'ul Anwar, karena mereka tidak mungkin bisa memegang kepemimpinan Mathla'ul Anwar, serta organisasi-organisasi berdasar madrasah lainnya, di Menes.[307]

Gagasan menghidupkan kembali Mathla'ul Anwar yang sejati sebenarnya mendorong para pemimpin MALNU untuk memperkuat usaha-usaha mereka. Tidak seperti organisasi-organisasi madrasah yang lahir dari Mathla'ul Anwar lainnya, MALNU sering terlibat dalam upaya-upaya untuk memecah-belah kesatuan internal Mathla'ul Anwar. Misalnya, mereka merekrut para mantan guru Mathla'ul Anwar di Menes seperti Kiyai Abbas dan Kiyai

---

[306] Wawancara dengan Haji Sarnata, dengan Hajjah Euis Khodijah, 18 Juli 2002, dengan Ma'ani Rusydi, 19 Juli 2002, dengan O. Boman Rukmantara, 17 Juli 2002, dengan Haji Toni, 5 Agustus 2003, dan dengan Suhri Usman, 7 Agustus 2003.

[307] Wawancara dengan Ma'ani Rusydi, salah seorang pendiri MALNU, 19 Juli 2002.

Sarnaka, yang tidak puas dengan kebijakan restrukturalisasi *Perguruan Pusat*.[308] Mereka juga mendorong para pemimpin lokal Mathla'ul Anwar cabang untuk berpisah dari organisasi itu. Di Malingping, Ma'ani Rusydi adalah tokoh di balik pisahnya Haji Rauf,[309] penentang kelompok pembaharu yang paling gigih dari Mathla'ul Anwar. Setelah mundur dari Mathla'ul Anwar, Haji Rauf mendirikan madrasah sendiri di bawah pimpinan Ma'ani Rusydi yang bernama Nurul Hidayah, yang kemudian bergabung dengan MALNU.[310]

Di Lampung, Ma'ani Rusydi dituduh telah menghasut Haji Awing dari Kampung Sawah Tanjung Karang dan Agus Muzani dari Teluk Betung untuk memutuskan hubungan mereka dengan Mathla'ul Anwar. Dua guru agama ini lalu mendirikan dua madrasah yang bernama MALNU masing-masing pada 1970 dan 1969. Namun, kedua upaya itu gagal karena Departemen Agama di Lampung menolak mengeluarkan pengakuan hukum atas kedua madrasah itu. Alasan utamanya adalah karena mereka gagal menunjukkan surat persetujuan yang dikeluarkan NU, yang dalam nama madrasah itu secara jelas disebutkan kata *Nahdlatul Ulama*. Sehingga untuk selanjutnya, Al-Ma'arif adalah satu-satunya lembaga bagi madrasah atau sekolah milik NU. Kegagalannya untuk mendirikan madrasah baru mendorong Agus Muzani kembali ke Mathla'ul Anwar, di mana dia terpilih kembali sebagai ketua umum pengurus daerah Provinsi Lampung dari 1975 sampai 1985.[311]

Tidak semua gerakan pemisahan diri adalah hasil kerja para pemimpin MALNU. Sebagian mereka muncul secara mandiri atas keberatan mereka sendiri terhadap gerakan pembaharuan agama di Mathla'ul Anwar. Di Kepuh, mereka menolak masuknya pelajaran umum di kurikulum madrasah. Para guru senior yang dipimpin oleh Kiyai Abu Yazid itu mengecam gagasan pembaharuan keagamaan yang diumumkan Kiyai Abdul Malik, kepala madrasah. Selain itu, mereka juga mengecam gagasan-gagasan keagamaan yang belakangan dirumuskan dalam *Islahul Ummah* karena tidak sesuai dengan ajaran para guru paling awal Mathla'ul Anwar. Madrasah baru, bernama MDI yang terletak di Kampung Kebon Karees, didirikan dan hanya mengajarkan pelajaran agama. Selain itu, mereka juga membangun masjid baru dan

---

[308] Wawancara dnegan *Tubagus* Emi Suhaemi, 6 Agustus 2003.

[309] Faktor lainnya adalah bahwa janji Ma'ani Rusydi tentang perekrutan PNS menjadi salah satu alasan mengapa Haji Rauf sepakat untuk berpisah. Wawancara dengan Haji Ading dan Haji Aan Sobarna, 9 Agustus 2003.

[310] Wawancara dengan Haji Ading dan Haji Aan Sobarna, 9 Agustus 2003.

[311] Wawancara dengan Haji Chumairi ZA, 18 September 2003.

mendirikan sebuah *Majelis Ta'lim*. Sejak saat itu, ada dua masjid yang mandiri dan bersaing di Kepuh.[312] Pada 1964, pengurus daerah sekolah Mathla'ul Anwar di Pamijahan, Bogor, memutuskan untuk menghapuskan tanda namanya karena penolakan mereka terhadap pembaharuan keagamaan. Mereka kemudian memutuskan untuk menggabungkan sekolah mereka dengan Anwarul Hidayah dan secara otomatis merubah nama Mathla'ul Anwar menjadi Anwarul Hidayah.[313]

Serangan-serangan terhadap pembaharuan keagamaan di dalam Mathla'ul Anwar tidak hanya diarahkan pada kepemimpinan organisasi itu tetapi juga pada anggota-anggota lainnya, termasuk murid-murid. Pada 1964, Kiyai Abdul Mu'thi, mantan guru Mathla'ul Anwar dan pemimpin NU setempat, menyebut Mathla'ul Anwar sebagai Wahabi. Istrinya mengikuti perlawanannya karena dia menyuruh semua murid, termasuk Sarnata, di pesantren suaminya untuk berhenti sekolah di Mathla'ul Anwar.

Namun bukannya menaati perintah, Sarnata serta murid-murid Mathla'ul Anwar lainnya dari Bogor yang belajar di pesantren itu malah mendirikan cabang organisasi *Pemuda Mathla'ul Anwar* (PMA). Organisasi tersebut tidak bertahan lama karena seminggu setelah berdiri, Sarnata dipanggil oleh Kiyai Mu'thi yang kemudian memerintahnya untuk membubarkan organisasi itu. Sang kiyai berdalih bahwa dia menginginkan pesantrennya tetap bebas dari bentuk kegiatan politik atau sosial apa pun. Setelah bermusyawarah dengan Kiyai Basith, salah seorang tokok PMA di Menes, ia akhirnya membubarkan organisasi itu. Namun Sarnata kemudian merasa tidak puas karena Kiyai Mu'thi mengizinkan murid-murid lainnya untuk mendirikan cabang Anshor, sayap pemuda NU, di pesantren itu. Selain itu, sang kiyai memberi fasilitas acara pembukaan berdirinya cabang Anshor itu.[314]

Singkatnya, pelembagaan pembaharuan keagamaan yang didukung oleh Uwes Abu Bakar dan para pengikutnya, selain berdampak terhadap pengucilan politik dan modernisasi pendidikan, namun juga sebagai ujian bagi Mathla'ul Anwar dalam perjalanan sejarahnya. Ketiga perkembangan ini mewarnai perpecahan internal yang meluas di dalam Mathla'ul Anwar itu sendiri, tetapi pada saat yang sama juga memainkan peran besar dalam memperluas

---

[312] Para guru senior utama lainnya di Kepuh adalah Kiyai Kariban, Kiyai Syauki, Kiyai Muhammad Nuh dan Kiyai Masuta. Wawancara dengan Haji A. Riyadi, 8 Agustus 2003.

[313] Wawancara dengan Haji Sarnata, 22 Agustus 2003.

[314] Wawancara dengan Haji Sarnata, 22 Agustus 2003.

pengaruhnya di luar basis-basis tradisionalnya. Dalam keadaan kondisi seperti inilah Mathla'ul Anwar mulai memasuki zaman Orde Baru.

Kesimpulan

Selama fase kedua perkembangannya, Mathla'ul Anwar menghadapi sejumlah tantangan politik, sosial dan keagamaan umum di Indonesia setelah penjajahan. Untuk pertama kalinya, rakyat Indonesia mencapai hak penuh untuk memerintah diri sendiri. Umat Islam pada umumnya mendukung gagasan tentang menerapkan prinsip-prinsip Islam. Namun mereka masih berselisih tentang bagaimana cara prinsip-prinsip ini harus diterapkan dan memiliki peran penting di dalam masyarakat yang demikian majemuk.

Adanya perpecahan akibat perselisihan-perselisihan politik berpengaruh besar pada kekuatan internal partai-partai Islam dan organisasi-organisasi sosial berdasar massa. Dalam kondisi seperti ini, Mathla'ul Anwar mengambil langkah radikal dengan secara resmi meninggalkan seluruh hubungan politik, meskipun kemudian berakibat terhadap tersingkirnya Mathla'ul Anwar dari peran politik yang lebih besar di negeri ini dan menimbulkan perpecahan internal di kalangan para anggotanya. Bahkan, dalam masyarakat yang sangat terpolitisasi ini, dan ketika persaingan politik menguat, Mathla'ul Anwar kerap menjadi sasaran serangan yang dilancarkan para politisi.

Selain politik, Mathla'ul Anwar juga menghadapi sumber perselisihan internal lainnya, yakni pembaharuan atau bisa dikatakan sekularisasi sistem sekolah Islam. Masuknya sejumlah pelajaran umum memicu kemarahan yang meluas di kalangan para guru senior. Karena pengurus pusat menolak meninggalkan gagasan ini, kelompok yang berseberangan ini menciptakan kekisruhan di dalam organisasi.

Karena terus-menerus diserang oleh kelompok-kelompok tradisionalis, para pemimpin Mathla'ul Anwar kemudian dengan beragam cara membangun hubungan dengan kelompok-kelompok pembaharu. Mereka kemudian mengambil tindakan radikal dalam memperkenalkan gagasan-gagasan pembaharu ke masyarakat Banten, yang sebagian besar berpandangan tradisional.

Penerimaan Mathla'ul Anwar terhadap bergabungnya sejumlah sekolah lokal yang sebagian besar berpandangan reformis dan dominasi para pemimpin pembaharu yang baru direkrut memainkan peran besar dalam memperkuat kampanye mereka. Selama dekade akhir kekuasaan Soekarno, Mathla'ul Anwar relatif berbeda dari Mathla'ul Anwar di akhir 1940an. Sekolah-sekolahnya tampaknya lebih tersekularkan dan pandangan keagamaannya umumnya dekat dengan kelompok pembaharu. Namun, Mathla'ul Anwar masih menekankan

prinsip-prinsip tolenasi dalam menghadapi berbagai aliran keagamaan yang berkembang di Indonesia.

Disebabkan oleh pencapaiannya yang besar selama tahun 1950an dan awal 1960an, hal ini telah menjadikan Mathla'ul Anwar sebagai salah satu dari tiga organisasi terbesar di Indonesia. Mathla'ul Anwar memiliki hubungan dekat dengan kelompok-kelompok anti-komunis yang didukung militer dalam politik dan juga memiliki kedekatan dengan organisasi yang mengadopsi pemikiran pembaharu dalam wacana keagamaan. Dengan kondisi seperti itulah Mathla'ul Anwar memasuki masa Orde Baru.

BAB IV

MATHLA'UL ANWAR SEBAGAI KEKUATAN OPOSISI

Pertaruhan Islam Politik

Menurut sejarahnya, Mathla'ul Anwar, seperti persyarikatan-persyarikatan Islam lainnya di bawah pemerintah Orde Baru, mengalami perubahan-perubahan besar, baik akibat dinamika interal ataupun karena dampak langsung dan tak langsung peraturan-peraturan Orde Baru. Mengingat kenyataan ini, sejarah Mathla'ul Anwar selama periode ini bisa dibagi menjadi dua periode penting. *Pertama*, dua puluh tahun pertama kekuasaan Orde Baru ditandai oleh sikap oposisi yang kuat dari Mathla'ul Anwar terhadap penguasa. Kepemimpinan pusat berada di bawah kendali para pemimpin radikal yang seringkali menentang pemerintahan Orde Baru. *Kedua*, selama tahun-tahun terakhir pemerintahan Soeharto, Mathla'ul Anwar mengambil pendekatan politik yang lebih akomodatif setelah para pemimpin moderat dan pragmatis secara politik mengambil alih kekuasaan kepemimpinan pusat organisasi ini. Dalam bab ini, akan diuraikan fase pertama, sedangkan fase kedua akan dibahas pada bab selanjutnya.

Titik balik dalam kedua fase sejarah Mathla'ul Anwar yang bertentangan itu, selama Orde Baru, adalah pada tahun 1985, yang mengalami munculnya hubungan politik baru antara pemerintah Orde Baru dan Mathla'ul Anwar serta kekuatan-kekuatan Islam lainnya. Adopsi Pancasila yang dipaksakan sebagai satu-satunya ideologi bangsa serta warga negaranya kemudian menjadi akhir dari konfrontasi-konfrontasi besar antara negara dan kekuatan-kekuatan oposisinya.

Khususnya kelompok-kelompok Muslim. Semua kelompok Muslim, baik partai-partai politik atau gerakan-gerakan sosio-kultural, dipaksa menerima Pancasila sebagai satu-satunya ideologi yang benar, dan akhirnya meninggalkan atau merendahkan ideologi Islam yang lama dipertahankan. Dalam drama politik yang baru ini, tidak satu partai politik pun mengaku benar-benar Islami karena ideologinya sama dengan partai-partai nasionalis sekular, seperti *Golongan Karya* (Golkar) dan *Partai Demokrasi Indonesia* (PDI). Malahan, *Partai Persatuan Pembangunan* (PPP) sepenuhnya kehilangan identitas dasarnya sebagai satu-satunya wakil politik Muslim di Indonesia.

Dengan adopsi Pancasila sebagai ideologinya, hal ini berarti bagi PPP, tidak saja hanya menghilangkan semua dasar simbolis Islamnya, tetapi juga

harus terbuka, setidaknya secara teori, kepada non-Muslim.[315] Hal yang sama terjadi pada semua organisasi massa dari berbagai latar belakang dan kepentingan sosial, budaya dan agama. Penolakan terhadap kewajiban ini bukan saja akan dianggap sebagai mengganggu stabilitas dan keamanan publik, namun juga atas dasar aturan-aturan itu pemerintah memiliki hak penuh untuk membubarkan organisasi terkait. Akhirnya, dengan berbagai tingkat keengganan, seluruh persyarikatan Islam menerima ideologi yang dipaksakan itu. Termasuk juga Mathla'ul Anwar kemudian mengadopsi Pancasila sebagai ideologi tunggalnya di muktamar 1985, dengan tujuan untuk "menghidupkan kembali"[316] organisasi.

Perubahan pandangan politik tentu kemudian jauh berbeda dari sebelum tahun 1985. Sejumlah gerakan pemberontakan yang terkenal, seperti *Komando Jihad*, secara efektif memanfaatkan ungkapan-ungkapan Islam sebagai bendera ideologis mereka. Para pendukungnya sering merujuk pada ajaran-ajaran keagamaan tertentu untuk mengabsahkan perjuangan mereka dalam melawan penguasa.

Mereka menyatakan bahwa adalah sah untuk menolak kebijakan-kebijakan Orde Baru yang dianggapnya bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam yang benar.[317] Kecenderungan yang serupa dari eksploitasi politik agama (Islam) bisa diamati dalam kasus Tanjung Priok. Gerakan-gerakan radikal yang diilhami oleh Islam ini adalah bagian dari pertikaian yang meluas antara kelompok-kelompok Muslim *vis-a-vis* negara.

Ada dua persepsi umum mengenai keberadaan tindakan biadab ini. Sebagian, terutama non-Muslim dan anggota aparat pemerintah, percaya bahwa kelompok-kelompok "radikal" ini benar-benar ada. Sebagian lainnya menolak kesimpulan ini dan alih-alih berdalih bahwa pemerintah telah menciptakan kelompok-kelompok itu untuk memperlemah kekuatan Islam politik.[318] Apa pun kesimpulannya, pihak pemerintah sebenarnya terus mengatasi bahaya-

---

[315] Leo Suryadinata, *Military Ascendancy and Political Culture: A Study of Indonesia's Golkar* (Ohio: Ohio University, Monograph in International Studies Southeast Asia Series no. 85, 1989), h. 104. Lihat juga Cees van Dijk, "Ulama and Politis," *BKI*, No. 152 (1996), h. 109.

[316] Leo Suryadinata, *Military Ascendancy*, h. 105-107. Lihat juga R. William Liddle, "Islamic Turn in Indonesia," *The Journal of Asian Studies*, 55, No. 3 (Agustus, 1996), h. 622.

[317] Wawancara dengan Syihabuddin, 18 18 Juli 2002.

[318] Dalam kasus *Komando Jihad*, van Dijk merujuk pandangan Sutomo (Bung Tomo) bahwa setidaknya ada tiga cara yang mungkin untuk menjelaskan munculnya organisasi ini. Pertama, *Komando Jihad* benar-benar ada. Kedua, ia ditemukan oleh salah seorang kontestan PPP dalam pemilu (1977), dan ketiga, mereka yang ditahan dan diperiksa hanyalah "para tawanan palsu."

bahaya yang disebabkan oleh gerakan-gerakan radikal ini terhadap negara, dan dengan nada ejekan, pemerintah menyebut mereka sebagai kelompok "ekstrem kanan", yang karenanya menyamakan mereka dengan kelompok "ekstrem kiri," julukan khusus bagi kelompok komunis. Oleh karenanya, demi keamanan bangsa, pemerintah memiliki hak penuh untuk menghabisi mereka dan menangani mereka sebagai "musuh publik nomor dua" setelah komunis.[319]

Selain kecurigaan terhadap cara-cara penguasa Orde Baru dalam memanfaatkan kelompok-kelompok Muslim radikal, umat Islam semakin marah karena kebijakan-kebijakan negara yang dinilai Islamofobia. Mengenai hal tersebut, ada beberapa contoh yang dapat dilihat. *Pertama*, Islam politik umumnya memburuk selama masa Orde Baru. Dengan dukungan kuat kelompok militer radikal, pada 1967 Soeharto menolak merehabilitasi Masyumi dan mengizinkan keterlibatan aktif para pemimpin seniornya dalam politik.

Soeharto kemudian memutuskan untuk mendukung berdirinya Parmusi dan membiarkan keberadaan partai-partai Islam lama lainnya seperti NU, PSII dan Perti. Namun, Soeharto terus ikut campur tangan dengan persoalan-persoalan internal partai-partai ini (juga terhadap partai-partai nasionalis dan non-Islami), karena dia mengkhawatirkan ancaman potensial mereka dalam pemilu mendatang.

Setelah kejayaan Golkar, kendaraan politik elite penguasa, dalam pemilu 1971, yang secara luas dicurigai telah nyata-nyata dicurangi, Soeharto memutuskan untuk semakin menekan partai-partai yang sudah melemah untuk bergabung menjadi dua partai atas dasar kesamaan idiologis mereka. Kemudian dibentuklah PPP,[320] sebagai hasil penggabungan partai-partai Islam yang dipaksakan, sedangkan partai-partai nasionalis dan non-Islam tergabung ke dalam PDI.[321]

---

[319] R. William Liddle, "Islamic Turn," h. 615.

[320] Hingga pemilu 1977, meskipun namanya tidak Islami dalam artian umum, PPP masih menggunakan gambar *Ka'bah* di Makkah sebagai lambangnya, serta ideologi Islamnya. Namun, setelah pemilu 1977, PPP terpaksa mengganti lambang Ka'bah dengan lambang bintang yang lebih netral, seperti dicontohkan dalam lambang sila pertama Pancasila, meskipun diizinkan mempertahankan ideologi Islamnya. Namun, penggantian Ka'bah dengan bintang tidak terjadi hingga Pemilu 1982. Akhirnya, pemerintah mewajibkan partai ini menghapus semua unsur Islamnya ketika ia diminta untuk mengadopsi Pancasila sebagai satu-satunya ideologinya. R. William Liddle, "Islamic Turn," h. 622.

[321] Cees van Dijk, "The Partai Demokrasi Indonesia," *BKI*, No. 153 (1997), h. 397. Dari awal, penggabungan yang dipaksakan itu menyebabkan kerapuhan kekuatan internal PPP dan PDI. Misalnya, PPP, yang terdiri dari NU, Parmusi, PSII dan Perti, pada tahap awalnya, harus mengatasi perselisihan-perselisihan di antara para anggotanya tentang pemilihan perwakilan dari masing-masing kelompok. NU, yang mendapat 70% dari seluruh suara partai Islam pada

Kedua, dalam bidang hukum, pemerintahan Orde Baru mengganggu umat Islam dengan diperkenalkan Undang-Undang (UU) Perkawinan pada tahun 1973. Umat Islam yang dulunya pernah dikecewakan dengan kegagalan mereka untuk meningkatkan Piagam Jakarta dengan status resmi,[322] kemudian bereaksi keras terhadap sejumlah persoalan yang diajukan dalam rancangan UU Perkawinan ini. Hal-hal yang misalnya ditentang oleh umat islam adalah tentang UU tersebut yang mendukung prinsip monogami ketimbang poligami; adanya gagasan tentang kesetaraan perempuan; serta gagasan bahwa akad nikah baru dianggap sah setelah akad itu tercatat di Kantor Catatan Sipil. Umat Islam merasa aturan-aturan ini bertentangan dengan aturan-aturan yang ditekankan oleh prinsip-prinsip pernikahan dalam Islam.

Khusus tentang hal yang terakhir, umat Islam merasa bahwa negara telah mengalahkan kewenangan agama. Mereka menyimpulkan bahwa dengan rancangan UU Perkawinan yang baru, penguasa Orde Baru berupaya menerapkan prinsip-prinsip sekular dalam masyarakat yang mana umat Islam sebagai mayoritas. Menanggapi hal tersebut, kemudian terjadi penolakan besar-besaran dari umat Islam yang diaktualisasikan dalam berbagai bentuk, termasuk salah satunya adalah menyelenggarakan demonstrasi besar-besaran dalam menentang RUU itu di luar parlemen, yang kemudian saat itu menjadi pokok berita di koran-koran dan majalah-majalah. Alhasil, RUU itu sendiri akhirnya disahkan dengan beberapa perubahan berdasarkan aspirasi kelompok-kelompok Islam.[323]

Contoh ketiga terjadi di bidang pendidikan. Mengenai modernisasi pendidikan, pemerintah Orde Baru menerapkan sistem pendidikan yang seragam serta kurikulum tunggal yang dipaksakan. Melalui skema ini, pemerintah dapat dengan mudah mengendalikan atau bahkan memanipulasi pendidikan di Indonesia. Bagi lembaga-lembaga pendidikan, kebijakan ini tidak

---

pemilu 19771, geram karena NU hanya memiliki 28 perwakilan di parlemen, yang hanya 40% dari total kursi yang dimenangkan partai-partai Islam. Sementara itu, Parmusi dengan persentasi suara yang lebih rendah mendapatkan 24 kursi, PSII 10 dan Perti 2. Faktor-faktor lainnya dari perselisihan-perselisihan internal di dalam PPP terpusat pada perebutan kepemimpinan, khususnya antara dua pihak yang dominan, NU dan Parmusi, dan kecenderungan keagamaan mereka, tradisionalis dan reformis, yang mewarnai wacana keagamaan umat Islam Indoensia sejak dekade awal abad kedua puluh. Umaidi Radi, *Strategi Persatuan Pembangunan (PPP) Semasa 1973-1982* (Jakarta: Integrita Press, 1984), h. 92-93 & 103.

[322] B.J. Boland, *The Struggle of Islam*, h. 159-161.

[323] M. Atho Mudhzar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, 1975-1988* (Jakarta: INIS, 1993), h. 60-62; dan Leo Suryadinata, *Military Ascendancy*, h. 66-69. Tentang peran pentig para pemimpin agama di NU dalam seturuh tahap elaborasi UU ini, lihat Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara*, h. 193-197.

memberi ruang bagi keragaman yang telah berlaku sebelumnya.[324] Karena kebijakan penyeragaman ini, mereka yang mempertahankan sistem pendidikannya sendiri tidak lagi menjadi perhatian pemerintah, dan kadang-kadang bahkan dipaksa berhenti.[325]

Sebagai contoh, pengakuan hukum terhadap aliran-aliran kebatinan memperkuat hubungan permusuhan antara Islam dan negara selama dua puluh tahun pertama kekuasaan Orde Baru. Pada sidang umum 1978, MPR, yang sebagian besar terdiri dari para pengikut setia pemerintah, memutuskan untuk mengakui secara hukum keberadaan kelompok-kelompok mistik "heterodoks" yang sebagian besar terkait dengan praktik-praktik keagamaan Jawa dan dikenal sebagai *Kebatinan* atau *Kepercayaan Kepada Tuhan Yang Maha Esa.*

Setelah legalisasi *Kebatinan*, umat Islam yang khawatir bahwa status *Kebatinan* akan ditingkatkan ke tingkat yang sama seperti agama-agama formal, termasuk Islam dan Kristen, terus mengungkapkan ketidakpuasan mereka. Dalam keadaan penuh kebencian ini dan untuk mengurangi penentangan umat Islam, pemerintah, bukannya memasukkan kelompok-kelompok mistik ke Departemen Agama, namun menempatkan mereka dalam pengawasan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Melalui bentuk akomodatif ini, pemerintah bermaksud meyakinkan para pemimpin Islam bahwa kelompok-kelompok semi-agama ini tidak dianggap sebagai agama baru, tetapi lebih sebagai bentuk "budaya kerohanian" lokal.[326]

Namun, ketidakpuasan dari kelompok-kelompok Muslim terus berlanjut, karena pemerintah dalam banyak hal memperlakukan kelompok-kelompok kerohaninan lokal ini sebagai agama tersendiri. Salah satu contohnya adalah dengan dimunculkannya acara di TVRI (Televisi Republik Indonesia), yang sepenuhnya dimiliki pemerintah, yang berjudul *Kepercayaan Kepada Tuhan Yang Maha Esa*. Bentuk serta lama waktu acara ini sama dengan yang diberikan kepada semua agama yang diakui secara hukum. Dengan demikian, kebanyakan pemimpin Muslim merasakan bahwa, meskipun *Kebatinan* didukung oleh Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, ia seringkali

---

[324] Laporan Utama, "Model Pemberdayaan: Belajar dari Perguruan Mathla'ul Anwar," *Jurnal Komunikasi Dunia Perguruan Madrasah*, Vol. 3, No. 1 (1999), h. 7.

[325] Muhammad Sirozi, *Politik Kebijakan Pendidikan di Indonesia: Peran Tokoh-Tokoh Islam*

[326] Muhammad Sirozi, *Politik Kebijakan Pendidikan di Indonesia: Peran Tokoh-Tokoh Islam dalam Penyusunan UU No. 2/1989* (Leiden-Jakarta: INIS, 2004), h. 42-43.

diperlakukan sebagai agama yang mandiri daripada sekedar bagian dari budaya-budaya kerohanian "pribumi".[327]

Seperti kelompok-kelompok Muslim lainnya, meski berbeda intensitas dan reaksinya, Mathla'ul Anwar menghadapi tantangan-tantangan yang sama. Untuk mengetahui bagaimana Mathla'ul Anwar menanggapi tantangan-tantangan itu, perlu dilihat terutama sikap organisasi ini terhadap kebijakan-kebijakan Orde Baru, serta pandangan dasar keagamaannya, dan bagaimana ia menjalankan lembaga-lembaga pendidikannya di bawah sistem pendidikan dan kebudayaan "yang seragam dan termodernkan". Di bab ini, tidak semua persoalan memiliki hubungan langsung dengan kebijakan-kebijakan Orde Baru, karena sebab-sebab perselisihan internal ternyata kadang lebih menentukan.

Melawan Negara

A. Menakrifkan Peran Politik

Dari tanggal 24 sampai 27 Agustus 1966, Mathla'ul Anwar menyelenggarakan muktamar ketujuh di Menes. Selama muktamar ini Mathla'ul Anwar juga merayakan seperempat abad ulang tahunnya.[328] Penyelenggaraan muktamar ini sebenarnya sangat terlambat mengingat bahwa muktamar terakhir dilaksanakan pada tahun 1956. Padahal, menurut Anggaran Dasar-nya yang diperbaiki pada tahun 1953, muktamar mestinya diselenggarakan setiap tiga tahun sekali.[329] Dengan mengacu pada Anggaran Dasar tersebut maka Mathla'ul Anwar berarti tercatat gagal dalam melaksanakan muktamar selama tiga kali, yaitu pada tahun 1959, 1962 dan 1965.

Setidaknya terdapat dua faktor penting yang menyebabkan kegagalan ini. *Pertama*, Mathla'ul Anwar dihadapkan pada perpecahan internal sebagai akibat langsung dari keputusannya untuk menjadi mandiri secara politik dan memutus kaitannya yang erat dengan NU yang menjadi kecenderungan politik

---

[327] Didin Nurul Rosidin, *Kebatinan, Islam and the State: The Dissolution of Madraisism in 1964,* Tesis MA tida terbit (Leiden University, 2000), h. 29.

[328] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 47; dan Syibli Sarja dan Jihaduddin, *Dirosah Islamiyah I,* h. 67.

[329] Berdasarkan pada undang-undangnya sebelum kemerdekaan, Mathla'ul Anwar menyelenggarakan muktamar setiap tahun hingga muktamar 1953. Namun demikian, pengurus pusat sebenarnya telah melanggar peraturannya sendiri beberapa kali, seperti pada 1939 dan 1940an. Pergantian jadwal muktamar serta kerja pengurus pusatnya pada 1953 adalah hasil dari perubahan status Mathla'ul Anwar. Pada muktamar 1953, Mathla'ul Anwar memutuskan meningkatkannya dari organisasi pendidikan murni menjadi Organisasi Kemasyarakatan (Ormas). Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah,* h. 29.

kebanyakan para guru agamanya. *Kedua*, pelarangan Masyumi pada 1960, padahal banyak para pemimpin pusat Mathla'ul Anwar kala itu yang secara politik tergabung, ditambah lagi dengan pecahnya gerakan DI/TII yang didukung oleh beberapa pemimpin Mathla'ul Anwar baik di tingkat lokal maupun nasional yang memainkan peran besar dalam eskalasi tekanan dari kekuatan politik Soekarno selama akhir kekuasaannya. Kedua faktor ini yang menyebabkan Mathla'ul Anwar melanggar konstitusinya sendiri yang menetapkan bahwa penyelenggaraan muktamar diselenggarakan setiap tiga tahun sekali.

Adanya euforia yang meluas di kalangan para pemimpin Muslim yang menyangkut munculnya era baru setelah melemahnya pengaruh Soekarno pada 1966, hal ini juga membuat para pemimpin Mathla'ul Anwar lebih yakin tentang kemungkinan untuk menyelenggarakan muktamar yang sudah lama tertunda. Ditambah dengan sebuah romantisme untuk merayakan setengah abad keberadaan organisasi ini.

Kendati terjadi antusiasme yang besar di kalangan para pemimpin, namun huru-hara sosial dan politik akibat gagalnya kudeta gerakan 30 September di pusat kekuasaan, di Jakarta, menjadikan mustahil bagi sejumlah cabang untuk mengirimkan utusan mereka ke muktamar.[330] Ketidakhadiran sejumlah cabang tersebut menyebabkan tidak terjadinya kuorum untuk memenuhi jumlah peserta yang dipersyaratkan. Karena menurut Anggaran Dasar Mathla'ul Anwar, muktamar setidaknya harus dihadiri oleh paling sedikitnya dua pertiga dari utusan cabang se-Indonesia.[331]

Akibat dari tidak tercapainya kuorum, muktamar ini tidak bisa dipandang sah sepenuhnya. Oleh karena itu, muktamar yang juga sekaligus perayaan bersejarah ulang tahun kelima puluh, yang diselenggarakan oleh panitia pusat yang dipimpin oleh ketua umum, Uwes Abu Bakar, dan mayoritas

---

[330] Hingga muktamar 1966, Mathla'ul Anwar mengelompokkan cabang-cabangnya menjadi tiga: *Perwakilan Umum* yang berada di wilayah provinsi dan kabupaten); *perwakilan khusus* yang berada di tingkat kecamatan, dan *yayasan* yang bergabung pada akhir 1950an dan awal 1960an. Dari ketiga kelompok ini, 19 cabang dikelompokkan sebagai Perwakilan Umum, 17 sebagai Perwakilan Khusus, dan 21 sebagai yayasan yang baru bergabung. Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah Perkembangan Mathla'ul Anwar* (Menes: Penerbit Sekretariat Mulah ke XIII dan Ke 69 Mathla'ul Anwar, 1985), h. 19.

[331] Namun, tidak ada keterangan yang jelas tentang jumlah cabang atau perwakilan yang ikut serta dan mereka yang tidak hadir. Sayang tidak ada dokumen resmi ataupun tidak resmi menyebutkan jumlah itu.

peserta telah mencapai kesepakatan bahwa muktamar ini harus dinyatakan sebagai *Kongres Luar Biasa*.[332]

Meskipun disebut luar biasa, namun sebenarnya muktamar ini telah melahirkan banyak keputusan penting tentang berbagai persoalan pokok. *Pertama*, muktamar mengeluarkan keputusan tentang pengurus eksekutif 1964 untuk turut serta dalam mendirikan pasukan anti-komunis federative, Sekber Golkar, serta pembentukan *Badan Koordinasi Amal Muslimin* (BKAMI),[333] yang dibentuk pada Desember 1965 oleh 16 organisasi Islam. Namun, di bulan-bulan berikutnya, Mathla'ul Anwar mengakhiri hubungan eratnya dengan Sekber Golkar karena lebih memilih aktif dalam organisasi yang berjuang dalam merehabilitasi Masyumi (masalah ini akan dibahas secara rinci pada bagian-bagian berikutnya dalam buku ini).

Kedua, muktamar itu juga memutuskan untuk menata ulang struktur pengurus pusat dengan menambahkan dua lembaga baru, yaitu *Dewan Pelindung* dan *Dewan Penasehat*, serta mendirikan sejumlah organisasi mandiri seperti untuk siswa, pemuda, petani, dan seterusnya. Untuk *Dewan Pelindung*, para anggota pemerintah pusat dimasukkan, sedangkan *Dewan Penasehat* diperuntukkan bagi para pejabat tertinggi pemerintah daerah dan beberapa ulama karismatik di Banten.

Keberadaan struktur baru ini berhasil memasukkan beberapa tokoh. Di antaranya adalah Adam Malik, yang kala itu menjadi Menteri Luar Negeri dan mendapat penghargaan Merpati Perdamaian karena sumbangan besarnya terhadap penyelesaian perselisihan antara Indonesia dan Malaysia selama akhir pemerintahan Soekarno.[334] Tokoh lainnya adalah B.M. Diah, Menteri Penerangan, dan Baharsan. Ketiga tokoh ini diangkat sebagai anggota *Dewan*

---

[332] . Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah Perkembangan*, 47. Lihat juga Penyusun Tim Sekretariat Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, "Sejarah Singkat Organisasi Mathla'ul Anwar," *Buku Acara Malam Dana Firdaus Mathla'ul Anwar* (Jakarta: Pengurus Besar Mathla'ul Anwa, 1993), h. 19. Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Laporan Kerja Pengurus Besar Mathla'ul Anwar Periode Tahun 1966-1975*, laporan disampaikan pada Muktamar Mathla'ul Anwar Ke XII di Jakarta, 26-28 Juli 1975, h. 2.

[333] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Salinan Keputusan-keputusan Kongres Darurat Mathla'ul Anwar ke XI di Menes Pada Tanggal 24-27 Agustus 1966*, h. 2. Delapan belas organisasi Islam mendukung berdirinya BKAMI, termasuk Muhammadiyah, Al-Washliyah, Persis dan lain-lainya. Namun HMI dan Masbi (*Majelis Seni Budaya Islam*) tidak menandatangani piagam pendirian BKAMI. Untuk daftar lengkap organisasi-organisasi ini, lihat Ken Ward, *The Foundation of the Partai Muslimin Indonesia* (Ithaca, New York: Modern Indonesia Project Southeast Asia Program Cornell University, 1970), h. 69-70.

[334] Nahid Abdurrahman, *Sejarah Perkembangan Mathla'ul Anwar (MA)* (t.tp: t.p., t.th.), h. 7.

Pelindung. Sementara itu, bupati Banten dan beberapa ulama Banten diangkat sebagai anggota *Dewan Penasehat*.[335]

Keputusan muktamar untuk memasukkan beberapa tokoh politik dan agama tanpa adanya keterkaitan khusus dengan Mathla'ul Anwar merupakan suatu fenomena baru. Oleh karenanya banyak orang yang beranggapan bahwa pilihan politik ini merupakan preseden awal bagi para pemimpin yang belakangan untuk meminta dukungan para pejabat tertinggi pemerintah secara politik dan finansial. Masuknya tokoh-tokoh ini juga didasarkan pada kenyataan bahwa di awal Orde Baru, yang sering dijuluki sebagai "periode bulan madu",[336] umat Islam yakin tentang adanya kemungkinan dalam menjalin hubungan timbal balik antara mereka dan pemerintah setelah berhasilnya kerjasama mereka dalam peristiwa tumbangnya kekuasaan Soekarno dan lenyapnya kekuatan komunis.

Mathla'ul Anwar kemudian untuk pertama kalinya membangun semacam hubungan patron-klien dengan negara. Meskipun sikap politik elite Mathla'ul Anwar pernah mengalami pertentangan dengan kebijakan Orde Baru, khususnya pada tahun 1970an dan awal 1980an, namun sejumlah pejabat tinggi pemerintah serta tokoh politik berpengaruh di dalam Mathla'ul Anwar (sebagaimana dalam kongres 1975) tetap menduduki jabatan sebagai *Dewan Pelindung* dan *Dewan Penasehat*, baik di tingkat pusat maupun di tingkat cabang. Meskipun pada akhirnya banyak dari mereka yang mengundurkan diri atau tidak aktif setelah diangkat. Keadaan kemudian mengalami perubahan pada akhir 1980an dan 1990an, setelah Mathla'ul Anwar membawa aspirasi politiknya lebih dekat dengan Golkar. Pada periode ini, banyak bermunculan tokoh-tokoh baru yang kebetulan direkrut, bahkan mereka menjadi lebih dominan dalam proses pengambilan keputusan yang terjadi di Mathla'ul Anwar.[337] Hal ini akan dibahas pada bab selanjutnya.

---

[335] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Salinan Keputusan*, lihat apendik II.

[336] Hans Antóv, "Introduction," dalam Hans Antóv & Sven Cederroth (eds.), *Election in Indonesia: The New Order and Beyond* (London: Routledge Curzon, 2004), h. 6.

[337] Kedudukan dominan dari para tokoh yang baru direkrut ini dibuktikan oleh komposisi anggota pengurus pusat Mathla'ul Anwar selama periode-periode berikutnya. Misalnya, dalam struktur pengurus pusat yang dibentuk dalam muktamar 1991, ada lebih dari 14 tokoh pejabat tinggi dalam daftar, dan kebanyakan dari mereka dalam *Dewan Pelindung*, tetapi yang lainnya, seperti Ir. Yusuf Alamsyah, Usep Fathuddin dan Zainul Bahar Noer, mantan direktur bank Islam yang bertama, *Bank Muamalat Indonesia*, terdaftar dalam dewan eksekutif pusat. Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 57-59.

Keputusan penting yang dihasilkan melalui muktamar adalah mengenai tekad Mathla'ul Anwar untuk mempertahankan sikapnya sebagai organisasi sosial yang mandiri secara politik. Meskipun hal ini dipandang ironis, karena selama muktamar, Mathla'ul Anwar juga menuntut pemerintah untuk melepaskan para pemimpin senior Masyumi serta merehabilitasi partai politik mereka yang dilarang pada tahun 1960. Terakhir, muktamar sepenuhnya menerima Uwes Abu Bakar sebagai ketua umum untuk masa berikutnya.[338] Ini adalah masa kepemimpinannya yang ketujuh dan dia telah menjadi ketua yang paling lama menjabat dalam sejarah Mathla'ul Anwar. Ia menjabat lebih dari dua puluh tujuh tahun kepemimpinan. Sedangkan ketua yang pertama, Kiyai *Entol* Yasin, memimpin organisasi ini sembilan belas tahun, dan Kiyai Abdul Mu'thi menjabat ketua hanya dua tahun.

Ketiga keputusan muktamar itu penting menyangkut tanggapan Mathla'ul Anwar terhadap pembangunan politik setelah jatuhnya Soekarno dan munculnya Soeharto yang kemudian dikenal sebagai awal Orde Baru untuk membedakannya dari kekuasaan Soekarno, yang dinamakan Orde Lama. Orde Baru saat itu muncul sebagai sebuah harapan dimana mereka menjadikan politik sebagai cita-cita tertingginya,[339] yang juga sangat memperhatikan cita-cita ekonomi.

Sebelum berdirinya pemerintah Orde Baru, Mathla'ul Anwar, yang termasuk korban penyerangan PKI, adalah salah satu pendukung berdirinya Sekber Golkar pada tahun 1964. Karena menjadi sasaran serangan politik PKI, Mathla'ul Anwar kemudian mencari perlindungan politik dan militer karena dipandang sebagai alternatif yang paling mungkin. Hal ini sejalan dengan kenyataan bahwa kebanyakan pejabat tertinggi dalam militer mengungkapkan perlawanan yang kuat terhadap pengaruh besar PKI dalam spektrum politik selama masa terakhir pemerintahan Soekarno.

Faktor penting lainnya adalah dikeluarkannya keputusan Soekarno yang memerintahkan semua organisasi yang tidak memiliki afiliasi politik untuk

---

[338] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 48; dan Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Salinan Keputusan*, h. 1.

[339] Schwarz membedakan antara kedua Orde ini. Orde Baru, yang sebenarnya bisa dibagi menjadi dua periode, yakni demokrasi parlementer (1945-1959) dan Demokrasi Terpimpin (1959-1965), menyaksikan "perjuangan untuk mendirikan dasar ideologis bagi negara Indonesia dan keterlibatan militer dalam kepemimpinan negara". Orde Baru, di bawah pimpinan seorang jenderal militer, Soeharto, menggarisbawahi "keteraturan politik" yang secara kaku menghilangkan keikutsertaan masyarakat secara murni dalam politik dan pada saat yang sama menekankan "pembangunan ekonomi." Adam Schwarz, *Nation in a Waiting: Indonesia's Search for Stability*, edisi kedua (Boulder: Westview Press, 200), h. 6-7; dan 28-29.

bergabung atau ikut organisasi politik. Mathla'ul Anwar dan organisasi Islam lainnya yang kehilangan afiliasi politik setelah jatuhnya Masyumi pada 1960, seperti HMI dan PII, mengikuti Sekber Golkar yang belakangan hanya menjadi kekuatan utama kelompok anti-komunis yang terdiri dari berbagai kelompok politik dan sosial, yakni militer dan Muslim.[340]

Sebagai salah satu kekuatan anti-komunis, Mathla'ul Anwar kemudian mengambil tindakan tegas terhadap sisa-sisa PKI menyusul pergolakan pada peristiwa akhir September 1965. Di tingkat nasional dan daerah, sayap pemudanya mengambil prakarsa dalam menghancurkan seluruh unsur yang diduga terkait dengan PKI, bahkan membunuh orang-orang yang diduga mendukungnya.

Misalnya di Jakarta, beberapa pemimpin muda Mathla'ul Anwar yang bergabung dengan sayap pemuda dari organisasi-organisasi anti-komunis lainnya, dari berbagai latar keagamaan dan ideologi, mendirikan *Komite Aksi Pengganyangan Gerakan 30 September* (KAP GESTAPU) pada 4 Oktober 1965, ketika mengadakan demonstrasi yang pertama untuk menuntut pelarangan PKI dan organisasi-organisasi yang tergabung dengannya dan membersihkan birokrasi pemerintah dari unsur-unsur komunis ini.[341] Komite ini, yang dipimpin oleh Subhan ZE (pemimpin muda NU yang radikal) dan Harry Tjan Silalahi (dari kelompok Katolik) bekerja dengan berbagai cara. Mulai dari mengancam para pemimpin dan anggota PKI sampai merusak kantor pusat partai ini pada 8 Oktober 1965.[342]

Di Menes, murid-murid dari Perguruan Pusat menyerang dua desa, Kacapi Amis dan Banjarwangi, yang dianggap sebagai markas utama para pendukung setia PKI. Mereka menggerakkan demonstrasi besar-besaran di depan kantor-kantor pemerintah di Menes untuk menuntut para pejabat menahan atau bahkan menghukum mati para pemimpin PKI setempat. Gerakan protes ini akhirnya menimbulkan kekerasan, karena para pejabat itu gagal

---

[340] Keluarnya Keppres No. 193/1964 yang mewajibkan semua unsur di dalam front nasional untuk mencari afiliasi dengan partai-partai politik yang ada atau untuk bergabung dengan satu organisasi menjadi salah satu alasan utama bagi organisasi-organisasi Islam setelah dilarangnya Masyumi pada 1960 untu akhirnya ikut Sekber Golkar, organisasi federatif anti-komunis. Lihat Leo Suryadinata, *Military Ascendancy*, h. 10-11.

[341] Komite ini dianggap sebagai titik temu semua kelompok anti-komunis yang berasal dari organisasi-organisasi pemuda Islam, Nasionalis-Sekular dan Kristen. Dari pihak Islam, ada HMI, Pemuda Muhammadiyah, dan Anshar (pemuda NU). Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara*, h. 79.

[342] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 90.

menanggapi petisi secara tepat. Sebagian para pemrotes merusak fasilitas-fasilitas kantor, termasuk foto besar Presiden Soekarno.[343] Keterlibatan umat Islam dalam penghancuran massif PKI baik yang hanya dilakukan oleh mereka atau digerakkan oleh militer telah merajalela di seluruh Indonesia selama periode ini. Ratusan ribu pendukung tulen ataupun yang diduga mendukung PKI mati atau ditahan selama beberapa tahun tanpa diadili. Kelompok-kelompok Muslim bahkan membenarkan tindakan mereka dalam menghancurkan sisa-sisa PKI dengan merujuk pada ajaran agama. Melalui banyak pernyataan moral dan *fatwa*,[344] mereka menyatakan bahwa perang terhadap PKI adalah sebagai bagian dari *jihad fi sabil li-llah*. Mereka menyamakan PKI sebagai musuh Tuhan, dan menyebut pengganyangan terhadap PKI sebagai sebuah "kemenangan besar Islam di Indonesia."[345]

Jatuhnya kekuasaan Soekarno dan PKI menyebabkan kelompok-kelompok Muslim, kendati berbeda pandangan politik dan keagamaan mereka, menjadi salah satu kekuatan paling berpengaruh dalam politik Indonesia kala itu. Dalam keadaan politik yang baik ini, organisasi-organisasi Muslim, khususnya para mantan pendukung Masyumi, mengambil prakarsa pendirian BKAMI. Meskipun tidak memiliki hubungan formal dengan Masyumi, Mathla'ul Anwar ambil bagian dalam upaya politik ini, dan sebagai imbalannya, Uwes Abu Bakar mendapat jatah sebagai salah seorang wakil ketua pengurus pusat BKAMI. Jelas, peristiwa ini memang bermotif politik, karena tujuan utamanya adalah mengusulkan kepada pemerintah Orde Baru untuk membebaskan sejumlah pemimpin senior Masyumi dan merehabilitasi Masyumi.

Keterlibatan Mathla'ul Anwar yang penuh semangat dalam organisasi baru ini menyebabkan berakhirnya hubungan eratnya dengan Sekber-Golkar, yang telah menjadi organisasi rapuh sejak awal karena tidak memiliki disiplin yang ketat dalam hal keanggotaan. Mathla'ul Anwar kemudian mengambil langkah yang sama seperti organisasi Muslim lainnya, di antaranya para pendiri

---

[343] Wawancara dengan Haji Mahnun, 18 Juli 2002, Irsyad Djuwaeli, 16 Juni 2002.

[344] Misalnya, dewan ulama daerah Provinsi Aceh mengeluarkan fatwa yang menyatakan bahwa membersihkan kekuasaan PKI dan para pengikutnya dianggap sebagai *Jihad fi Sabilillah*. Anonim, *Kumpulan Fatwa Majelis Ulama Aceh* (Aceh: MUI, 1970); dan Didin Nurul Rosidin, *Being a Communist: A Study of the Persis' Fatwa on PKI*, makalah tidak terbit, 2000, h. 25-28. Muhammadiyah juga mengeluarkan pernyataan yang sama yang mendasari perlawanan terhadap PKI adalah tugas agama yang mewajibkan semua umat Islam untuk turut serta dalam Perang Suci ini. B.J. Boland, *The Struggle of Islam*, h. 146.

[345] B.J. Boland, *The Struggle of Islam*, h. 147.

Sekber-Golkar, seperti HMI dan PII. Mereka mengakhiri hubungan dengan organisasi anti-komunis federatif ini setelah berdirinya BKAMI. Alih-alih keputusan ini semakin diperkuat karena sebelum digabungkan oleh pemerintah Orde Baru, Sekber Golkar hanyalah organisasi federatif dari kekuatan anti-komunis tanpa kekuatan signifikansi politik[346] yang tidak bisa memberikan mereka kesempatan untuk mengungkapkan aspirasi politiknya.

Pengganyangan kekuatan politik yang berhasil saat itu menyebabkan pengaruh Sekber Golkar sebagai kekuatan utama dalam kelompok anti-komunis berakhir. Status politik Sekber Golkar yang tidak signifikan itu menjadi gap dengan harapan tinggi yang dimiliki oleh Mathla'ul Anwar dan organisasi-organisasi Muslim lainnya yang mengikuti BKAMI yang bercita-cita untuk merehabilitasi Masyumi sehingga dapat memberi mereka *wadah*[347] bagi kepentingan politiknya. Hal inilah yang kemudian menjadi alasan utama bagi mereka untuk mengakhiri keterkaitannya dengan Sekber Golkar.

Harapan tinggi akan adanya iklim politik yang lebih demokratis, di mana Islam dapat memainkan peran utama, mengalami kebuntuan karena BKAMI gagal dalam menekan pemerintah yang baru untuk merehabilitasi Masyumi karena penolakan keras dari kelompok radikal dalam militer, yang menuduh Masyumi terlibat dalam pemberontakan PRRI di daerah-daerah pada tahun 1958. Alih-alih keinginan politisi Muslim reformis ini dipenuhi, pemerintah Orde Baru malah memberi suatu alternatif untuk mendirikan partai baru.

Meskipun mereka merasa ditolak, namun para politisi Muslim masih menyambut baik keputusan ini, karena mereka sangat optimis terhadap pengaruhnya di antara para mantan pendukung Masyumi. Mereka percaya bahwa akan mampu menyakinkan para mantan pendukung Masyumi itu ke dalam partai baru, meskipun dengan nama yang berbeda. Lagi-lagi, harapan tinggi mereka lenyap begitu saja karena Soeharto menghalangi semua mantan pemimpin senior Masyumi untuk memimpin partai baru itu. Akibatnya, ketika para politisi Muslim mendirikan Parmusi pada 1967, mereka tidak mendapatkan

---

[346] Setidaknya dua faktor berperan pada semakin tidak signifikannya Sekber Golkar di masa-masa awalnya sebelum dihentikan oleh Soeharto. Pertama, Sekber Golkar gagal menciptakan konstitusi dasarnya sendiri serta untuk menyelenggarakan konferensi nasional yang menyebabkannya kehilangan perhatian publik. Kedua, meskipun Sekber Golkar adalah lembaga federatif gerakan-gerakan anti-komunis, ia tidak efektif, karena berbagai unsurnya, seperti Soksi dan Mathla'ul Anwar, mengambil inisiatif yang lebih mandiri dalam menandingi serta mengganyang kekuatan PKI. Leo Suryadinata, *Military Ascendancy*, h. 12.

[347] Allan A. Samson, "Islam in Indonesian Politics," *Asian Survey*, No. 28 (1968), h. 1105-1007; dan Solichin Salam, *Sedjarah Partai Muslimin Indonesia* (Jakarta: Yayasan Kesejahteraan dan Perbendaharaan Buruh Islam, 1968), h. 6.s

dukungan yang sesungguhnya dari para mantan pemimpin Masyumi yang lebih berpengaruh di kalangan masyarakat daripada mereka yang memimpin partai.[348]

Keterasingan politik para mantan pemimpin Masyumi memicu kekecewaan yang meluas di dalam lingkaran utama para mantan pendukung Masyumi karena telah menurunkan legitimasi Parmusi sebagai pewaris sejati Masyumi. Dengan kata lain, Parmusi tidak lagi dilihat sebagai "Masyumi dalam jubah baru".[349]

Setelah tersingkirkan dari politik praktis, sejumlah mantan pemimpin Masyumi yang dipimpin oleh Muhammad Natsir, salah seorang mantan ketuanya, menggeser perhatiannya dari perang politik ke dakwah agama, yang dianggap dalam bahaya setelah terjadinya "Kristenisasi" yang meluas menyusul kudeta PKI yang gagal itu. Mereka akhirnya mendirikan organisasi khusus yang berkenaan dengan kegiatan-kegiatan dakwah Islam yang bernama *Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia* (DDII) pada 1968, dan Muhammad Natsir dipilih sebagai ketuanya yang pertama.

Banyak pengikut setia Masyumi yang mengikuti DDII. Namun demikian, sejak pemerintahan Soeharto melarang para mantan pemimpin Masyumi untuk memimpin atau membentuk partai politik atau bahkan organisasi-organisasi massa, DDII menjadi yayasan yang dipandang aman dari pengawasan pemerintah.[350] Pada saat yang sama, dengan mengarah pada bidang dakwah di bawah bendera yayasan, mereka dapat menjaga perlawanannya terhadap pemimpin Oder Baru, dengan mempertahankan "perjuangan politik dalam bentuk baru."[351] Namun demikian, pendirian DDII secara signifikan telah memperbesar perpecahan di kalangan mantan pendukung Masyumi. Sebagian dari mereka mundur dari politik praktis dan menjadi lebih terpusat pada kegiatan dakwah yang didukung oleh DDII, sedangkan yang lainnya terus mendukung Parmusi.[352]

---

[348] Ken Ward, *The Foundation of the Partai Muslimim,* h. 37-39.

[349] Ken Ward, *The Foundation of the Partai Muslimim,* h. 39

[350] Asna Husin, *Philosophical and Sociological Aspects of Da'wah: A Study of Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (Islamic Indonesian Council on Islamic Mission).* Disertasi PhD, Columbia University (1998), h. 44-46. Lihat juga Ali Munhanif, "Muhammad Natsir: Berdakwah di Dunia Politik Berpolitik Melalui Dakwah," *Jurnal Komunikasi Dunia Perguruan Madrasah,* Vol. 3, No. 3 (2000), h. 44-46.

[351] Robert W. Hefner, *Civil Islam,* h. 106.

[352] Samson menyebut kelompok-kelompok ini sebagai para idealis dan para realis. Para idealis menolak keras tidak adanya tokoh-tokoh senior Masyumi dalam kepemimpinan Parmusyi. Alih-alih mematuhi permintaan pemerintahan Soeharto, mereka merasa lebih baik tidak memiliki

Dalam pertemuan untuk mendirikan Parmusi, Jarnawi Hadikusuma dan Lukman Harun, keduanya pemimpin Muhammadiyah, ditunjuk sebagai ketua dan sekretaris pengurus pusat partai ini. Kepemimpinan ini bersifat sementara hingga partai siap untuk menyelenggarakan kongres nasionalnya yang pertama, dimana pengurus pusatnya dibentuk kembali. Struktur ini kemudian mendapatkan persetujuan dari pihak pemerintah.[353]

Pada November 1968, partai ini berhasil menyelenggarakan kongres nasionalnya yang pertama di Malang, Jawa Timur. Dalam sesi yang sangat dinanti-nanti untuk pemilihan ketua, para anggota partai sekali lagi menengok pada para mantan pemimpin Masyumi untuk memimpin partai. Para perwakilan daerah serempak memilih Muhammad Roem, mantan pemimpin Masyumi tetapi secara politik lebih moderat, sebagai ketua umum yang baru. Bersamanya sejumlah mantan pemimpin Masyumi terdaftar dalam pengurus pusat partai, termasuk Anwar Haryono, Hasan Basri, A.R. Baswedan dan Gusti Abdul Muis. Masuknya mereka dalam kepengurusan, menyebabkan terhapusnya beberapa tokoh yang mewakili organisasi-organisasi massa yang mendirikan BKAMI, seperti Haji Jaelani Naro, pemimpin Al-Washliyah, Agus Sudono dari *Gabungan Serikat Buruh Islam Indoensia* (Gasbindo), dan Uwes Abu Bakar dan Sayyid Sunkar dari Mathla'ul Anwar, meskipun sebenarnya pemerintah menghendaki mereka.

Terpilihnya Muhammad Roem dan tokoh-tokoh Masyumi lainnya memicu pemerintah untuk menolak kepemimpinan baru Parmusi dengan dalih bahwa belum tepat waktunya untuk perubahan kepemimpinan dan pemerintah masih menganggap sah kepemimpinan Jarnawi Hadikusumo sebelum kongres.[354]

Cemas akan meningkatnya tantangan partai baru, pemerintah berusaha melemahkan kekuatannya dengan memancing perselisihan di antara para pemimpin partai. Meskipun pemerintah secara formal mengakui kepemimpinan Jarnawi Hadikusuma, pada saat yang sama pemerintah juga menghasut kelompok lain dalam partai yang dipimpin oleh Haji Jaelani Naro, yang terkenal sebagai Joni Naro, dan Ali Imron Kadir untuk memegang kepemimpinan. Naro, yang didukung kuat oleh para pejabat senior pemerintah, membentuk struktur

---

partai sama sekali. Sementara itu, para realis menunjukkan sikap yang lebih moderat dengan memandang bahwa dengan mengikuti tuntutan itu mereka masih bisa turut serta dalam peran-peran politik di bawah sistem Orde Baru. Allan A. Samson, "Islam in Indonesian Politics," h. 1008.

[353] Ken Ward, *The Foundation of Partai Muslimin*, h. 39.

[354] Ken Ward, *The Foundation of Partai Muslimin*, h. 52-55.

pengurus yang terpisah dari pengurus pusat partai di mana dia memilih diri sebagai ketua umum.[355]

Selain dukungan kuat dari pemerintah, gerakan Naro juga merupakan protes terhadap dominasi kelompok Muhammadiyah dalam pemilihan calon-calon untuk parlemen dalam pemilu 1971 yang akan datang. Karena dia secara kuat mendapat dukungan para pemimpin organisasi-organisasi Muslim kecil, Naro merekrut mereka dalam pembentukan struktrur kepemimpinan, termasuk Uwes Abu Bakar, yang diangkat sebagai wakil ketua dua. Cukuplah dikatakan bahwa perpecahan-perpecahan internal yang terjadi di Parmusi bisa juga dilihat sebagai hasil dari perselisihan antara kelompok yang dominan dan kelompok yang tersisihkan, selain campurtangan intensif dari negara terhadap urusan dalam partai.

Persaingan antara para pemimpin pusat dalam Parmusi yang dimanfaatkan oleh negara memiliki akibat yang jauh bagi partai, ditambah lagi dengan hengkangnya para pemimpin karismatik Masyumi terdahulu. Partai kemudian tidak bisa menghadapi tantangan-tantangan, khususnya yang datang dari para elite penguasa yang terus memanfaatkan kedudukannya yang berpengaruh di partai ketika partai mengajukan formasi baru pengurus pusat dan menunjuk Muhammad Syafa'at Mintareja, yang juga dikenal sebagai M.S. Mintareja, sebagai pemimpin baru partai.

Mintareja adalah pemimpin Muhammadiyah dan salah seorang pemimpin Muslim yang sangat terkenal. Ia ditunjuk sebagai pemimpin pusat Parmusi dengan tujuan untuk mengambil sikap yang merangkul dalam hubungannya dengan pemerintah, Menteri Penghubung, dan antara pemerintah dan lembaga-lembaga wakil pemerintah lainnya. Dengan pengangkatan Mintareja, hal ini berarti bahwa Jarnawi Hadikusuma dan Haji Jaelani Naro telah tersingkirkan dengan tidak sempat meninggalkan apa-apa.[356]

Paket politik dari atas ke bawah ini lebih jauh menciptakan kekecewaan yang meluas di antara para pendukung partai. Kebanyakan dari mereka akhirnya

---

[355] Tersiar kabar bahwa adalah tim *Operasi Khusus* yang dipimpin oleh Brigadir Jenderal Ali Murtopo, asisten khusus Presiden Soeharto, yang memainkan peran penting dalam memperkeruh perpecahan internal di dalam kepemimpinan pusat Parmusi. Jarnawi Hadikusuma dan Lukman Harun, yang meskipun semula didukung oleh Soeharto pada 1968, kehilangan dukungan pada 1970 menyusul sikap kritis mereka terhadap strategi pemenangan pemilu dari militer hingga pemilu 1971. Sementara itu, Jaelani Naro dan Ali Imran Kadir termasuk pendukung peran politik dan sosial angkatan bersenjata (ABRI). Masashi Nishihari, *Golkar and the Indonesian Elections of 1971* (Ithaca: Monograph series, Modern Indonesia Project Cornell University, 1972), h. 22.

[356] Masashi Nishihari, *Golkar and the Indonesian*, h. 22.

memutuskan hubungan politiknya dengan partai ini yang sepenuhnya telah dikendalikan oleh pemerintah. Di tahun-tahun berikutnya, Parmusi tidak lagi mengaku sebagai pewaris sejati Masyumi tetapi lebih sebagai sekutu baru Orde Baru. Dalam suatu wawancara sebelum pemilu 1971, Muhammad Natsir menyatakan bahwa Parmusi di bawah kepemimpinan Mintareja telah melenceng jauh dari aspirasi anggota keluarga yang sejati dari *Bulan Bintang*.

Natsir menyatakan bahwa anggota keluarga *Bulan Bintang* bingung pada saat itu. Menyadari kenyataan ini, tidak lantas membuat Natsir mengusulkan partai tertentu untuk dipilih, namun dia malah menyatakan bahwa semua anggota *Bulan Bintang* harus menggunakan hak politik mereka tanpa merasa terbatasi untuk memilih Parmusi. Mereka bebas memilih partai apa pun yang mereka pilih, meskipun Natsir juga menyadari bahwa masyarakat di desa-desa tidak tahu betul dengan perkembangan politik di pusat kekuasaan.[357] Perkiraan Natsir mengenai hubungan erat Parmusi dengan Orde Baru terbukti nyata dalam pernyataan Mintareja setelah pemilu 1971, yang menyebut bahwa "kejayaan Golkar adalah kejayaan Parmusi."[358]

Hubungan antara Parmusi dan Mathla'ul Anwar kemudian bersifat mendua. Di satu sisi, berdasarkan keputusan muktamar 1966 Mathla'ul Anwar berupaya merehabilitasi Masyumi beserta organisasi-organisasi reformis terdahulu. Namun karena mereka gagal melakukannya, para mantan pendukung Masyumi kemudian bergabung mendirikan Parmusi di mana para pemimpin Mathla'ul Anwar duduk di pengurus pusat. Sebagai ketua umum, Uwes Abu Bakar mengeluarkan instruksi yang mendesak semua pengurus di tingkat daerah maupun provinsi untuk mendirikan pengurus daerah Parmusi di daerah mereka sendiri. Badri Ali, yang kala itu adalah sekretaris umum Mathla'ul Anwar Lampung menyambut baik instruksi itu dengan mendirikan pengurus perwakilan partai di Lampung. Kemudian dia menginstruksikan seluruh pengurus daerah Mathla'ul Anwar di provinsi itu untuk mengikuti tindakannya. Oleh karena itu, melalui Mathla'ul Anwar dalam sekejap berhasil mendirikan cabang-cabang di daerah-daerah di mana Parmusi berada.[359] Dengan demikian Mathla'ul Anwar secara resmi menjadi bagian dari Parmusi.

---

[357] Anonim, "Pertjakapan dengan Natsir Bekas Ketua Masyumi tentang Pemilu dan Bulan Bintang," *Bulletin Komite Aksi Pemilihan Umum Partai Muslimin Kalsesl*, No. III (1971), h. 1.

[358] Ward mengutip pernyataan Mintareja di Merdeka, 7 Juli 1971. Ken Ward, *The 1971 Election in Indonesia: An East Java Case Study* (Monash: Monash Papers on Southeast Asia, No. 2, 1974), h. 114.

[359] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 51. Wawancara dengan Haji Boman Rukmantara, 17 Juli 2002, dan dengan Haji Badri dari Lampung, 17 September 2003.

Di sisi lain, perkembangan ini mengganggu mereka yang mendukung sikap Mathla'ul Anwar yang tidak berafiliasi politik sebagaimana juga digarisbawahi dalam muktamar 1966. Pengaruh Parmusi menurun karena perpecahan internal dan campurtangan pemerintah. Hal ini memberikan kekuatan penting bagi para pemimpin yang mendukung tidak berafiliasi politik untuk melawan kebijakan Uwes Abu Bakar yang telah membawa organisasi ini ke dalam bidang politik dengan mendukung Parmusi.

Para pemimpin memandang instruksi politik ini sebagai pengkhianatan yang nyata terhadap kesepakatan umum di kalangan anggota pada tahun 1950an yang menyelamatkan Mathla'ul Anwar dari ketertundukan politik apa pun. Untuk lebih memaksa ketua umum, yang pada tahun 1950an sangat mendukung tidak adanya hubungan politik Mathla'ul Anwar, mereka memanfaatkan perpecahan internal secara terang-terangan di dalam Parmusi untuk menarik kembali instruksinya semula.[360]

Tidak ada penjelasan pasti tentang perubahan cara berpikir politik Uwes Abu Bakar di Parmusi. Banyak sumber menggarisbawahi bahwa perubahan cara berpikir politik ini dilatarbelakangi oleh keyakinannya yang kuat terhadap masa depan yang baik bagi Islam di Indonesia setelah munculnya seorang penguasa baru.[361] Namun karena terjadi perlawanan secara terus-menerus dari sesama pemimpin di Mathla'ul Anwar, ditambah dengan kekuatan Parmusi yang semakin melemah. Uwes pun kemudian mengalami keterpurukan di partai setelah diangkatnya Mintareja. Oleh karena itu, ia segera mengeluarkan instruksi lainnya, yang isinya sangat jelas bertentangan dengan instruksi sebelumnya.

Dalam instruksinya yang kedua, Uwes Abu Bakar memerintahkan seluruh pemimpin setempat dan daerah untuk tidak memaksa para pengikut mereka mendukung Parmusi atas nama Mathla'ul Anwar. Para angota bebas memilih partai-partai yang mereka sukai termasuk partai-partai bukan Islam, khususnya Golkar, karena dalam beberapa hal, banyak dari mereka secara jelas cenderung mendukungnya. Dengan adanya keputusan terakhir ini, Mathla'ul

---

[360] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 51. Wawancara dengan Haji Badri Ali dari Lampung, 17 September 2003.

[361] Rasa optimisme tentang masa depan Islam politik di bawah penguasa baru meluas di kalangan pemimpin Muslim, yang menganggap diri mereka menjadi rekanan Soeharto yang baik dalam menumbangkan kekuatan komunis dan dalam menaikkan karier politik Soeharto. R. William Liddle, "Islamic Turn," h. 620.

Anwar secara tegas telah memutuskan hubungan politiknya dengan Parmusi.[362] Keputusan ini lalu disebarkan di kalangan anggota Mathla'ul Anwar hanya selang beberapa bulan sebelum pemilu 1971.

Ironisnya, instruksi politik yang terakhir ini diyakini banyak orang telah menjadi salah satu alasan utama bagi kegagalan Uwes Abu Bakar dalam pemilu pertama di bawah kekuasaan Orde Baru, karena pada waktu itu dia berada di tingkat bawah daftar calon parlemen dari Parmusi.[363]

Keluarnya instruksi kedua telah membuka jalan bagi kebangkitan watak majemuk yang sudah ada sebelumnya di kalangan pengikut Mathla'ul Anwar. Kemajemukan politik ini tidak hanya tampak di antara para elite nasional, tetapi juga meluas di antara para elite regional dan lokal serta para pengikut awam. Beberapa contoh dapat dipaparkan pada kesempatan ini, misalnya, Irsyad Djuwaeli, mantan ketua *Ikatan Pelajar Mathla'ul Anwar* (IPMA) yang didirikan pada 1965, aktif di *Gerakan Usaha Pembaharuan Pendidikan Islam* (GUPPI), sayap pendidikan Islam Golkar[364] dan karenanya mendukung partai ini.

---

[362] Dalam Kongres Nasional 1971 yang diselenggarakan di Ujung Pandang, Sulawesi Selatan, Muhammadiyah, kelompok yang paling dominan di Parmusi, memutuskan untuk mengakhiri hubungan politiknya dengan Parmusi.

[363] Di tingkat nasional, Parmusi hanya mendapat 5.36% suara pada pemilu 1971. Di Jawa Barat, di mana Uwes Abu Bakar adalah salah seorang calonnya, partai ini hanya mendapat dua dari 46 kursi. Muhammad Sujud Kamadijaya dari Muhammadiyah mewakili kabupaten Bandung dan Haji Abdul Aziz Halim dari PUI, putra pendiri PUI, Abdul Halim, mewakili kabupaten Majalengka. Lembaga Pemilihan Umum, *Riwayat Hidup Anggota-Anggota Majelis Permusyawaratan Rakyat Hasil Pemilu 1971* (Jakarta: Lembaga Pemilihan Umum, 1972), h. 40. Wawancara dengan *Tubagus* Suhaemi, 6 Agustus 2003 dan dengan Badri Ali dari Lampung, 17 September 2003.

[364] GUPPI didirikan di Sukabumi, Jawa Barat, oleh sekelompok guru agama tradisional yang dipimpin oleh Kiyai Badri Sanusi dan Kiyai Mansur. GUPPI sangat prihatin dengan kemunduran lembaga-lembaga pendidikan Islam, khususnya pesantren, dibanding sekolah-sekolah umum dan madrasah-madrasah modern. Para pendirinya sangat menolak peraturan pemerintah yang mengatur pelajaran agama di sekolah-sekolah umum sebagai pilihan dan didasarkan pada keputusan wali murid. Pada awalnya, GUPPI sangat terbatas pada sejumlah pesantren di Sukabumi sebagai para anggotanya. Keadaan menjadi semakin buruk karena GUPPI menghadapi masalah-masalah berat lainnya, kurangnya sumberdaya manusia serta keuangan. Faktor penting lainnya dalam kemandekan GUPPI adalah bahwa para anggotanya menjadi sasaran serangan PKI. Baru setelah 1968, beberapa pemimpin GUPPI mengambil prakarsa untuk membangkitkan kembali organisasi mereka untuk merangkul kepentingan lembaga-lembaga pendidikan Islam. Persitiwa pertama adalah kongres GUPPI yang berlangsung pada Desember 1968 di Malang, Jawa Timur. Pada acara ini seorang kiyai modernis dan mantan aktivis Masyumi, Anwar Sanusi, dipilih sebagai ketua baru. Dalam kongres ini, GUPPI akhirnya memutuskan bergabung dengan GOLKAR, yang mencari saluran efektif untuk meraih dukungan dari umat Islam. Keputusannya untuk bergabung dengan Golkar juga berarti akhir dari status tak berafiliasi politik yang digariskan di awal pendiriannya. Diatur secara ketat oleh Ali Murtopo dan Sujono Humardani, berdirinya GUPPI berhasil karena banyak

Badri Ali yang secara politik masih tetap setia kepada Parmusi, namun ia tidak lagi memiliki kekuatan untuk menekan para anggota Mathla'ul Anwar di Lampung untuk mendukung partainya seperti sebelumnya.[365] Para pemimpin dari Lampung lainnya adalah Agus Muzani, mantan ketua Mathla'ul Anwar Lampung, yang aktif di NU dan kemudian dipilih sebagai anggota parlemen untuk provinsi Lampung, dan *Tubagus* Saifudin Ali, orang Banten yang pindah ke Lampung sebelum kemerdekaan dan ulama paling karismatik di kalangan para anggota Mathla'ul Anwar di Lampung, yang juga mendukung NU.[366] Jadi, sekalipun sulit, di bawah pimpinan Uwes Abu Bakar, Mathla'ul Anwar secara umum telah berhasil menjaga sikapnya terhadap afiliasi politik, dan pada saat yang sama, juga dapat merangkul keragaman pilihan politik yang disukai oleh para anggotanya.

B. Melawan Negara dan Memanfaatkan Konflik Internal

Pada September 1973, Uwes Abu Bakar meninggal secara tiba-tiba. Wafatnya Uwes Abu Bakar menandai dimulainya arah politik yang baru dan lebih radikal di Mathla'ul Anwar. Watak majemuk yang lembut dari Mathla'ul Anwar yang didukung oleh Uwes Abu Bakar secara perlahan namun pasti mengalami kemunduran ketika pimpinan pusat dipegang oleh dua pemimpin yang terkenal radikal, Muslim Abdurrahman (yang dipenjara selama beberapa bulan oleh Soekarno karena hubungannya yang dekat dengan para pemimpin DI/TII) dan Nafsirin Hadi.

Meninggalnya sang pemimpin moderat, Uwes Abu Bakar, otomatis terjadi kekosongan struktur ketua umum pada pengurus pusat. Berdasarkan Anggaran Dasar yang ada, maka kekosongan tersebut harus segera digantikan. Untuk menjawab kondisi ini maka para pengurus Mathla'ul Anwar segera menyelenggarakan Rapat Kerja Luar Biasa di Bandung. Melalui acara ini, Muslim Abdurrahman, yang sebelumnya pada muktamar 1966 menjabat

---

kelompok pendidikan Islam mendukungnya, termasuk Mathla'ul Anwar, yang mengirimkan Uwes Abu Bakar dan Irsyad Djuwaeli untuk menghadiri peresmian GUPPI. Irsyad Djuwaeli kemudian diusulkan sebagai wakil Mathla'ul Anwar dalam struktur GUPPI. Wawancara dengan Irsyad Djuwaeli, 16 Juni 2002. Tentang GUPPI dan perannya dalam politik, lihat Arif Subhan, "GUPPI: Pembaharuan Pendidikan Melalui Politik?" *Jurnal Komunikasi Dunia Perguruan Madrasah*, Vol. 1, No. 4 (1998), h. 15-23. Ken Ward, *The 1971 General Election in Indonesia*, h. 130; dan Heru Cahyono, *Peranan Ulama dalam Golkar 1971-1980: Dari Pemilu sampai Malari* (Jakarta: Sinar Harapan, 1992).

[365] Wawancara dengan Haji Badri Ali, 17 September 2003.

[366] Wawancara dengan Haji Chumairi ZA, 18 September 2003.

sebagai ketua pertama pengurus pusat, kali ini secara serempak dipilih sebagai ketua umum yang baru.

Melalui Rapat Kerja Luar Biasa (RKLB) Mathla'ul Anwar tersebut juga memilih Nafsirin Hadi (yang sebelumnya tidak pernah menduduki jabatan penting apa pun di pengurus pusat) untuk menjadi ketua pertama, mengisi jabatan yang ditinggalkan Muslim Abdurrahman. RKLB ini telah menaikkan nama Nafsirin Hadi yang terhitung cepat dalam mengisi struktur kepemimpinan pusat. Beberapa sumber menyatakan bahwa pensiunan mayor dan mantan direktur perusahaan air daerah Jawa Barat ini berhasil meyakinkan para pemimpin senior tentang keberaniannya dalam mendanai pertemuan ini secara finansial. Selain itu juga karena banyak dari ulama senior, khususnya dari Banten, membangun hubungan dengan dengannya dan menjadi terkesan ketika dia menjadi pemimpin Hizbullah di daerah Banten selama Perang Revolusi.[367]

Muslim Abdurrahman dan Nafsirin Hadi adalah di antara tokoh penting yang mendukung penerapan syariat Islam dan perlawanan terus-menerus terhadap ideologi Pancasila yang dipaksakan oleh negara. Nafsirin Hadi, meskipun tidak memiliki keahlian dalam ilmu agama, khususnya pernah menyatakan bahwa "Tidak hanya penerapan Pancasila yang diharamkan agama bahkan berbicara mengenainya pun juga haram."[368] Dia juga dikenal sebagai pemimpin radikal karena pernah menyatakan, di hadapan sejumlah pemimpin muda Mathla'ul Anwar, bahwa "merampok uang dari bank-bank milik negara diperbolehkan agama selama uangnya digunakan untuk mendukung *jihad fi sabilillah*."[369] Pernyataan-pernyataan yang sering bernada keras ini menjadi pertanda tentang pandangan politik mereka yang radikal.

Namun demikian, perlawanan keras yang diajukan para pemimpin radikal ini gagal menghalangi pengadopsian Pancasila sebagai salah satu ideologi utama Mathla'ul Anwar bersama ideologi Islam sesuai ajaran *ahlussunnah wal jamaah* dalam muktamar 1975.[370] Masuknya Pancasila tampaknya merupakan upaya pemerintah yang paling berhasil untuk mengendalikan Mathla'ul Anwar di pertengahan 1970an. Irsyad Djuwaeli dan anggota-anggota lainnya, yang kebanyakan direkrut sebagai pegawai negeri,

[367] Wawancara dengan Haji Rafiudin, 20 Juli 2002.

[368] Wawancara dengan Syihabuddin, 18 Juli 2002.

[369] Wawancara dengan Syihabuddin, 17 Juli 2002.

[370] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 100.

khususnya *Entol* Burhani dan Kiyai Uyeh Balukiya,[371] adalah pemain-pemain utama di balik masuknya Pancasila sebagai ideologi dasar organisasi.

Secara khusus, pengaruh nyata Irsyad Djuwaeli tampak dalam sesi akhir muktamar dengan tujuan utama untuk memilih tokoh-tokoh untuk pengurus eksekutif pusat yang baru. Dia mendapatkan jabatan yang sangat penting sebagai sekretaris umum. Faktor lain dalam masuknya Pancasila yang berhasil itu adalah tekanan yang nyata dari beberapa menteri pemerintah, khususnya BM Diah, yang menjadi anggota lembaga pengawas yang pertama didirikan pada muktamar tahun 1966.[372]

Selain itu, adopsi Pancasila yang berhasil itu diikuti oleh perekrutan paksa para wakil pemerintah dalam struktur pengurus pusat Mathla'ul Anwar. BM Diah, mantan Menteri Penerangan di awal kabinet Soeharto, mengambil peran aktif selama muktamar. Dia memaksa muktamar memasukkan Yahya Nasution dan Haji Burhanuddin PNM, keduanya wakil pemerintah, dalam struktur pemerintah pusat.[373] Karena didesak, forum muktamar akhirnya mengangkat mereka masing-masing sebagai ketua tiga dan dewan pengawas. Sementara itu BM Diah dan Adam Malik duduk dalam dewan pengawas. Hal ini ternyata menyebabkan reaksi keras dari beberapa peserta muktamar, bahkan sebagian mereka keluar forum sehingga hanya menyisakan sedikit peserta.[374]

---

[371] Pada 1967, ada perekrutan besar-besaran pegawai negeri oleh Departemen Agama, khususnya bagi mereka yang diangkat sebagai guru di lembaga-lembaga pendidikan Islam. Mathla'ul Anwar berhasil meningkatkan lebih dari 500 gurunya, meskipun dalam banyak hal ada manipulasi dan korupsi. Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 97-98. Di bawah pemerintah Orde Baru, semua pegawai negeri diwajibkan untuk menunjukkan kesetiaan mereka dengan menjadikan Golkar satu-satunya pilihan politik mereka. Segera setelah 1970, Amir Machmud, Menteri Dalam Negeri, mengumumkan peraturan pemerintah No. 6/1970 yang melarang seluruh pejabat pemerintah terlibat dalam kegiatan-kegiatan politik yang "bisa merusak jabatan-jabatan mereka sebagai pegawai negeri." Masashi Nishahari, *Golkar and the General Election*, h. 20. Setahun kemudian, pemerintah mendirikan organisasi khusus, *Korps Pegawai Republik Indonesia* (Korpri) yang bertugas mengawasi kesetiaan tunggal para pegawai negeri. Namun, sampai pemilu 1977, pemerintah menyimpulkan bahwa pertumbuhan kesetiaan di Departemen Agama, yang kebanyakan mempekerjakan guru-guru Mathla'ul Anwar, sangat rendah, karena banyak pegawai di kementerian ini masih menyukai PPP. Oleh karena itu, sebelum pemilu 1982, semua pegawai negeri di departemen ini wajib "menandatangani pernyataan bahwa mereka memilih Golkar." Dan pada saat yang sama, mereka harus memutuskan hubungan mereka dengan PPP. Leo Suryadinata, *Military Ascendancy*, h. 96.

[372] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 100.

[373] Syibli Sarjaya dan Jihaduddin, *Dirosah Islamiyah I,* h. 36. Wawancara dengan Haji Chumairi ZA, ketua umum Mathla'ul Anwar cabang Way Kanan Lampung, 18 September 2003.

[374] Ada faktor lain dalam keluarnya sebagian besar kader muda. Selama muktamar, panitia pelaksana mengusulkan gagasan untuk menghapus beberapa organisasi otonom yang pertama kali dibentuk pada muktamar 1966, seperti dewan khusus untuk pekerja, divisi-divisi untuk

Karena adanya tindakan yang tidak diduga ini, muktamar segera diakhiri dengan tanpa upacara penutupan sebagaimana biasanya dalam sesi akhir. Sekalipun ada campurtangan kuat dari pemerintah, kelompok radikal masih berhasil memaksa salah satu pemimpinnya, Nafsirin Hadi, sebagai ketua umum. Namun, terpilihnya Nafsirin Hadi sebagian karena salah perhitungan pemerintah sebagaimana diperkuat oleh kenyataan bahwa dia adalah mantan direktur perusahaan air Jawa Barat dan dengan keberaniannya menerima modernisasi pendidikan Islam. Kondisi itulah yang membuat Menteri Agama, Mukti Ali, yang sangat mendukung proyek modernisasi pendidikan Islam ini,[375] menghadiri acara pembukaan muktamar karena dia yakin akan penerimaan penuh Mathla'ul Anwar terhadap programnya (hal ini akan dipaparkan pada bagian-bagian berikutnya).

Faktor lain dalam penerimaan pemerintah terhadap kepemimpinan Nafsirin Hadi adalah karena upaya-upayanya sebelum kongres dalam memutus hubungan sejarah yang dekat dengan Masyumi. Seperti misalnya Nafsirin Hadi pernah mengusulkan gagasan untuk mengubah lambang Mathla'ul Anwar dengan membuang simbol-simbol yang mirip dengan Masyumi, khususnya lambang bulan dan bintang yang digunakan untuk mengenali anggota Keluarga Besar Bulan Bintang. Gagasannya ini berhasil memantik reaksi keras dari sebagian besar peserta muktamar. Sebagian mereka segera mengadukan hal ini ke Muhammad Natsir, yang dia kecam dengan terang-terangan.[376] Sedangkan yang lainnya berpendapat bahwa Mathla'ul Anwar menggunakan lambang-

---

perempuan, mahasiswa dan pemuda serta dewan untuk para petani dan hanya menyisakan Dewan Fatwa. Alasan yang digunakan oleh panitia adalah bahwa dalam banyak hal organisasi-organisasi otonom ini sangat mirip dengan struktur PKI. Terhadap gagasan ini, banyak peserta, yang kebanyakan kader muda, menolak keras. Namun, perlawanan mereka gagal menandingi gagasan itu karena pada akhirnya organisasi-organisasi otonom itu dihapuskan. Sebagai reaksi, para peserta yang melawan mengungkapkan kemarahan mereka dengan keluar dari muktamar. Topik ini akan dipaparkan di Bab Lima. Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 52-53; Syibli Sarjaya dan Jihaduddin, *Dirosah Islamiyah I*, h. 35. Wawancara dengan Chumairi ZA, 18 September 2003.

[375] Ali Munhanif, "Wawancara dengan Prof. Dr. A. Mukti Ali: Menuntaskan Integrasi Sistem Pendidikan," *Jurnal Komunikasi Dunia Perguruan Madrasah*, No. 3/1/April-Juni (1997), h. 36-41.

[376] Dalam sepucuk surat yang ditandatangani oleh Nafsirin Hadi dan disebarkan ke seluruh cabang Mathla'ul Anwar sebelum muktamar 1975, panitia penyelenggaa mendaftar beberapa persoalan penting untuk dibahas dalam muktamar, termasuk adopsi kurikulum pemerintah dan perubahan lambang dan atribut Mathla'ul Anwar. Sekretariat Pengurus Besar Mathla'ul Anwar Menes Banten, *Edaran*, dikeluarkan 13 Maret 1975, h. 1. Wawancara dengan Haji Chumairi ZA, 18 September 2003; dan dengan Haji Mahnun, yang termasuk peserta yang hadir selama konsultasi dengan Muhammad Natsir, 26 Oktober 2002.

lambang itu sejak berdirinya dan tidak memiliki kaitan sejarah dengan lambang-lambang Masyumi, yang didirikan beberapa tahun kemudian. Mereka lalu mengatakan bahwa penghapusan lambang-lambang ini berarti menghapus sejarahnya sendiri.

Akibat usulan yang kontroversial ini, banyak anggota menuduh bahwa Nafsirin Hadi telah menjadi agen rahasia Operasi Khusus (Opsus) yang didalangi oleh pejabat penguasa yang anti-Islam politik, Jenderal Ali Murtopo, pembantu khusus Soeharto.[377] Tuduhan ini mendapatkan semacam pembenaran karena dua pembantu penting Soeharto, Ali Murtopo dan Sujono Hurmardani, ketika menanggapi perlawanan kuat terhadap usulan Nafsirin Hadi, pernah berkomentar bahwa para anggota Mathla'ul Anwar "keras kepala membabi-buta."[378]

Namun demikian, tidak seorang pun mampu menemukan motif utama di balik prakarsa-prakarsa Nafsirin Hadi yang kontroversial itu. Sementara itu di sisi lain, banyak anggota Mathla'ul Anwar yang masih percaya pada integritasnya dan menilai bahwa motif dia terutama hanya terpusat pada masalah tentang menurunnya pengaruh kekuasaan politik Islam akibat dari penolakan pemerintah untuk merehabilitasi Masyumi. Kondisi lain yang mendukung sikap Nafsirin Hadi adalah situasi menguatnya serangan politik yang dilancarkan oleh para pendukung pemerintah Orde Baru terhadap semua kelompok yang dicurigai ingin mengutamakan Islam. Sehingga kemudian Nafsirin Hadi dianggap ingin mengakhiri hubungan politik sektarian sebagai jalan keluar untuk melindungi Mathla'ul Anwar dari serangan-serangan politik yang lebih jauh.[379]

Masuknya Pancasila ke dalam konstitusi dasar Mathla'ul Anwar tidak dapat melemahkan sentimen anti-Pancasila di kalangan anggotanya. Malahan, sebagian dari mereka menjadi lebih radikal dalam menentang Pancasila. Mengenai adanya kondisi tersebut, banyak alasan bisa disebutkan. *Pertama*, jabatan-jabatan penting dalam kepemimpinan masih dipegang para pemimpin radikal. Seperti disebutkan sebelumnya, tampilnya Muslim Abdurrahman dan

---

[377] Salah satu gagasan kontroversial yang dikemukakan Nafsirin Hadi adalah mengembalikan Mathla'ul Anwar ke kerjanya yang asli dalam mengembangkan lembaga-lembaga pendidikan Islam dan menari diri sepenuhnya dari bidang-bidang lainnya, termasuk kegiatan politik, ekonomi dan dakwah. Besar Mathla'ul Anwar Menes Banten, *Edaran*, dikeluarkan 13 Maret 1975, h. 1. Wawancara dengan Haji Mahnun, 26 Oktober 2001; dan Haji Boman Rukmantara, 17 Juli 2002.

[378] Wawancara dengan Haji Boman Rukmantara, 17 Juli 2002.

[379] Wawancara dengan Muhammad Idjen, 10 Agustus 2003.

Nafsirin Hadi ke jabatan tertinggi dalam organisasi membawa perubahan-perubahan radikal dalam pandangan politik dan agama Mathla'ul Anwar. Misalnya adalah Nafsirin Hadi. Dia menjalin pertemanan yang erat dengan Isa Anshari, mantan ketua umum Persis dan salah seorang pemimpin Muslim radikal yang sangat terkenal pada tahun 1950an.[380] Nafsirin Hadi pernah ditahan dan dipenjarakan pada tahun 1978 oleh pemerintah Orde Baru setelah dia diduga terlibat dalam penerbitan Buku Putih oleh para mahasiswa ITB (Institut Teknologi Bandung).[381]

Pandangan-pandangan radikal ketua umum ini sebenarnya mendapat dukungan kuat dari tokoh-tokoh penting lainnya, terutama Kholid Abdurrahman, adik Muslim, yang diangkat sebagai wakil ketua dua pengurus pusat pada muktamar 1975. Dia sangat terkenal di kalangan anggota Mathla'ul Anwar sebagai tokoh radikal yang tidak hanya dalam pemikiran tetapi juga dalam tindakan. Dia sering menantang mereka yang menolak sikap-sikap politiknya. Dia juga memiliki hubungan dekat dengan beberapa pemimpin senior gerakan DI/TII di Jawa Barat.

Maman Suryana, putra pemimpin tertinggi gerakan DI/TII Jawa Barat, S.M. Kartosuwiryo, ikut Mathla'ul Anwar karena hubungannya yang dekat dengan Kholid Abdurrahman.[382] Di tingkat lokal, pandangan radikal ini mendapatkan dukungan besar dari para pemimpin lokal Mathla'ul Anwar

---

[380] Muhammad Isa Anshari adalah salah seorang pemimpin Masyumi yang paling terkenal yang berpendapat bahwa Indonesia harus didasarkan pada ideologi Islam. Dia pernah menuduh Soekarno murtad karena dalam pidato-pidatonya dia mengunggulkan Pancasila daripada Islam sebagai ideologi yang paling cocok untuk Indonesia. Di bawah kepemimpinannya, Persis adalah persyarikatan Islam yang pertama mengeluarkan fatwa yang mengecam PKI sebagai musuh Islam pada November 1954, karena ideologinya menolak Islam. Fatwa itu sendiri diperkuat oleh fatwa yang dikeluarkan oleh Masyumi, satu bulan kemudian. Penentangan keras Isa Anshari terhadap PKI tidak hanya terwujud dalam bentuk keagamaan tetapi juga dalam tindakan yang terencana. Kemudian dia dan pemimpin-pemimpin Masyumi lainnya mendirikan *Front Anti Komunis*, yang bertujuan untuk mengkampanyekan kesalahan-kesalahan ideologi komunis serta bahaya-bahayanya yang laten bagi kehidupan beragama di Indonesia, di mana semua warga negara mendukung salah satu agama yang diakui secara hukum. M. Isa Anshari, *Bahaya Merah di Indonesia* (Bandung: Front Anti Komunis, 1954), h. 57-60. Lihat juga Didin Nurul Rosidin, "Konflik Ideologi antara Elit Agama dan Elit Politik," *Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin Teologia,* Vol. 12, No. 1 (Februari, 2001), h. 17.

[381] Wawancara dengan Irsyad Djuwaeli, 16 Juni 2002. Lihat juga Editors, "White Book of the 1978 Students' Struggle," *Indonesia,* No. 25 (April, 1978), h. 151-182; dan Editors, "Defense of the Student Movement Documents from Recent Events," *Indonesia,* No. 27 (April, 1979), h. 1-32. Dalam laporan-laporan ini, nama Nafsirin Hadi masuk daftar tetapi kenyataan bahwa dia ditangkap dan dipenjarakan selama beberapa bulan menunjukkan keterlibatan dia yang aktif dalam Kasus Buku Putih.

[382] Wawancara dengan Firdaus Nahid Abdurrahman, 2 Agustus 2003.

seperti Kiyai Sohib, Kiyai Abdul Haq, Kiyai Basith dan Kiyai Sulaiman. Tokoh yang pertama, pernah dituduh sebagai pendukung gerakan *Komando Jihad*, bahkan ditangkap oleh militer dan ditahan pada akhir tahun 1970an.[383]

Faktor kedua yang turut memperbesar radikalisasi pandangan politik Mathla'ul Anwar adalah dengan datang dan munculnya para guru muda pada tahun 1960an, seperti Boman Rukmantara, Saleh As'ad, Abdul Salam Panji Gumilang dan Hudri Halim. Sebagaimana pada tahun 1950an dan awal 1960an, ketika kedatangan sejumlah tokoh reformis menyumbang perubahan pandangan keagamaan Mathla'ul Anwar, masuknya guru-guru muda memainkan peran penting dalam menjadikan sikap-sikap politik Mathla'ul Anwar lebih radikal. Kebanyakan dari pendatang baru ini adalah mantan aktivis HMI dan PII.[384] Di Menes, mereka membentuk cabang lokal PII. Karena kebanyakan dari mereka adalah juga aktivis-aktivis *Gerakan Pemuda Islam* (GPI), mereka antusias mendirikan perwakilan lokal GPI di Menes. Melalui kedua organisasi ini, mereka sering menggerakkan para mahasiswa serta pemuda untuk melawan kebijakan-kebijakan yang tidak Islami dari Orde Baru. Misalnya, mereka menyerang keengganan nyata dari pemerintah untuk menerapkan hukum Islam, menyoroti kegiatan misionaris Kristen yang kuat di beberapa wilayah yang kebanyakan penduduknya Muslim, memprotes diresmikannya UU Perkawinan 1973, dan mengecam keluarnya pengakuan hukum terhadap aliran-aliran kepercayaan.

Di samping itu, selama tahun 1970an dan awal 1980an, Orde Baru menganggap Mathla'ul Anwar di Menes sebagai "poros pusat anti-Pemerintah Orde Baru, anti-Golkar dan gerakan anti-Pancasila."[385] Karena pandangan mereka yang radikal itu, sebagian guru muda menjadi sasaran utama pengawasan para pejabat pemerintah. Sebagian lainnya bahkan ditangkap dan ditahan. Seperti misalnya Abdul Salam, ia ditangkap dan ditahan selama delapan bulan. Saat itu ia adalah ketua Madrasah Aliah yang dituduh telah mengampanyekan gagasan mendirikan Negara Islam Indonesia (NII).

Sejak peristiwa itu, Abdul Salam terpaksa meninggalkan jabatannya sebagai ketua Madrasah Aliyah di Madrasah Pusat di Menes. Dia kemudian melarikan diri ke Malaysia sebagai pengungsi politik, dan baru kembali pada

---

[383] Wawancara dengan Hudri Halim, 13 September 2002.

[384] Wawancara dengan Hudri Halim, 18 Juli 2002; dengan Boman Rukmantara, 17 Juli 2002; dan dengan Saleh As'ad, 18 Juli 2002.

[385] Wawancara dengan Syihabuddin, 18 Juli 2002.

tahun 1990an. Ia kemudian menjadi terkenal karena mendirikan sebuan pondok pesantren besar, Pesantren Al-Zaytun.

Boman Rukmantara, sahabat dekat Abdul Salam, juga ditangkap dan ditahan. Tokoh lainnya adalah Saleh As'ad, lulusan madrasah Mathla'ul Anwar. Tidak seperti Abdul Salam yang bisa melarikan diri dari Indonesia, Saleh As'ad, yang kala itu tercatat sebagai seorang pegawai negeri, ia ditangkap ketika memimpin kampanye besar melawan pengakuan terhadap aliran-aliran kepercayaan.[386]

Setelah penggabungan partai-partai politik secara paksa, PPP menjadi satu-satunya partai poltik yang mewakili kepentingan *ummat* Islam Indonesia.[387] Meskipun banyak orang merasakan bahwa karena pemerintah menguasai semua partai yang ada setelah penyatuan paksa, maka tidak ada lagi partai politik Islam. Namun, banyak yang masih percaya bahwa PPP adalah partai Islam, sehingga partai ini harus memenangkan kepentingan ummat agar mendapatkan dukungan mereka.

Meskipun banyak orang di Mathla'ul Anwar, khususnya mereka yang diangkat sebagai pegawai dan para aktivis di Jakarta, ikut atau stidaknya memilih Golkar, namun kebanyakan anggota Mathla'ul Anwar di pedesaan masih mendukung PPP pada tahun 1970an.[388] Nafsirin Hadi sendiri sering menunjukkan kecenderungan politiknya terhadap PPP. Misalnya, dia mencopot Irsyad Djuwaeli, pemimpin yang sangat terkenal yang mendukung Golkar, dari jabatannya sebagai sekretaris jenderal. Qomari Saleh Hutagalung lalu diangkat, tetapi ia mengundurkan diri sebagai protes terhadap kecenderungan politik Nafsirin Hadi untuk membawa Mathla'ul Anwar lebih dekat dengan PPP.

Alih-alih mengakhiri politisasinya terhadap Mathla'ul Anwar, Nafsirin Hadi malah menunjukkan kecenderungan politiknya secara lebih jelas dengan mengangkat Haji Nur Sanusi, pemimpin PPP di Lampung (meskipun Haji Nur Sanusi tidak pernah melaksanakan tugasnya karena dia meninggal tiba-tiba selama perjalanan ke Jakarta). Pada tahun 1982, Nafsirin Hadi kemudian

---

[386] Wawancara dengan Saleh As'ad, 18 Juli 2002.

[387] Untuk pembahasan yang lengkap tentang *ummat* serta makna-makna politiknya, lihat Sidney R. Jones, "The Contraction and Expansion of the 'Ummat' and the Role of the Nahdlatul Ulama in Indonesia," *Indonesia*, No. 38 (Oktober 1984), h. 1-20.

[388] Wawancara dengan Muhammad Idjen, 10 Agustus 2003.

mengangkat Wahid Sahari yang terkenal sebagai pendukung PPP, dan baru saja pulang dari studinya yang lama di Saudi Arabia.[389]

Pandangan radikal Mathla'ul Anwar sebenarnya menyebabkan perselisihan-perselisihan internal. Banyak pemimpin, khususnya mereka yang mendukung sikap akomodatif terhadap pemerintah, mengecam Nafsirin Hadi dan para pendukungnya karena telah mengacaukan Mathla'ul Anwar, khususnya dalam pengembangan lembaga-lembaga pendidikan. Seperti misalnya Kiyai Uyeh Balukiya, ketua Dewan Fatwa Mathla'ul Anwar, menuduh ketua umum tidak memiliki pengetahuan yang memadai tentang ajaran dan prinsip *Ahlussunnah wal jama'ah* tentang politik. Berbeda dari pandangan Hadi, menurut Kiyai Uyeh Balukiya, *Ahlussunnah wal jama'ah* menekankan sikap akomodatif.[390] Tokoh penting lainnya tentu saja adalah Irsyad Djuwaeli yang terpaksa meninggalkan tugasnya sebagai sekretaris jenderal pengurus pusat Mathla'ul Anwar hanya dua tahun setelah muktamar 1975.

Karena diberhentikan dari organisasi, Irsyad Djuwaeli kemudian menggerakkan dukungan dari akar rumput untuk melawan kepemimpinan Nafsirin Hadi. Pada saat yang sama, karena aktif di Golkar sejak awal 1970an, ia juga mencari dukungan dari tokoh-tokoh militer di bawah bendera GUPPI, khususnya dari Jenderal Purnawirawan Alamsyah Ratu Prawiranegara, mantan Menteri Agama (1978 – 1983), dan Jenderal Purnawirawan Ibnu Hartomo, adik Ibu Tien, istri Soeharto[391] untuk memberi tekanan yang lebih terhadap Nafsirin Hadi.

Sebenarnya, ada faktor-faktor lain yang menambah perpecahan internal. Di antaranya adalah watak tanpa kompromi kepemimpinan Nafsirin Hadi di awal tahun 1980an, dan kegagalannya untuk menyelenggarakan muktamar nasional pada tahun 1980 karena kurangnya sumber finansial. Sehingga kemudian untuk memenuhi masalah finansial tersebut, Mathla'ul Anwar pernah menerima bantuan dari pemerintah Saudi Arabia pada tahun 1977 untuk membangun kelas-kelas baru bagi *Perguruan Pusat*. Untuk menangani proyek ini, pengurus pusat menunjuk pengurus *Perguruan Pusat* untuk mengaturnya. Muhammad Amin, menantu Uwes Abu Bakar, yang saat itu menjadi ketua *Perguruan Pusat*, terpilih menjadi ketua proyek dengan dibantu oleh angota-anggota pengurus lainnya seperti Boman Rukmantara dan Lili Suhaeli.

---

[389] Wawancara dengan Haji Mahnun, 26 Oktober 2001; dan dengan Abdul Wahid Sahari, 28 Oktober 2001.

[390] Uyeh Balukiya, "Laporan dan Pengarahan," h. 46.

[391] Wawancara dengan Irsyad Djuwaeli, 16 Juni 2002.

Di dalam satu tahun, tim ini berhasil mendirikan bangunan baru dengan lancar yang kemudian digunakan sebagai ruang-ruang kelas untuk murid-murid MTs. Namun, ketika pembangunan proyek itu selesai, persoalan yang memalukan muncul akibat kasus korupsi yang dilakukan oleh para anggota tim, khususnya Muhammad Amin dan Boman Rukmantara. Karena keduanya tidak mampu meyakinkan Nafsirin Hadi tentang kekeliruan tuduhan itu dan ketidakbersalahan mereka, sehingga kemudian kedua pelaksana proyek ini dipecat dari jabatan mereka sebagai ketua dan wakil ketua *Perguruan Pusat*. Ketua umum yang sedang geram itu segera mengangkat Wahid Sahari, untuk menggantikan Muhammad Amin sebagai ketua, sedang jabatan wakil ketua dibiarkan tidak terisi.[392]

Sementara pelaksana proyek lainnya, Lili Suhaeli, yang percaya akan kekeliruan tuduhan itu, menantang Nafsirin Hadi untuk membuktikan kebenarannya. Adanya tantangan seperti itu, Nafsirin Hadi sebenarnya tidak mampu membuktikan karena tidak ada data yang valid yang bisa dibuktikan. Oleh karena itu, sebagai bentuk solidaritas, Lili Suhaeli akhirnya mengundurkan diri dari jabatannya di pengurus *Perguruan Pusat*. Dia juga menarik diri dari kegiatan-kegiatannya di Mathla'ul Anwar sekaligus sebelum diundang aktif lagi oleh Irsyad Djuwaeli di pertengahan 1980an.[393] Ketiga tokoh ini di tahun-tahun berikutnya mengikuti pemimpin-pemimpin oposisi lainnya, termasuk Irsyad Djuwaeli dan Uyeh Balukiya dalam mempercepat jatuhnya Nafsirin Hadi pada tahun 1985.

Sebab kedua adalah kegagalan pengurus pusat Mathla'ul Anwar untuk menyelenggarakan muktamar 1980. Berdasarkan konstitusinya, kepemimpinan pengurus pusat Mathla'ul Anwar harus dipilih kembali setiap lima tahun dalam muktamar nasional. Pada tahun 1975, Mathla'ul Anwar memutuskan untuk menyelenggarakan muktamar nasional berikutnya pada tahun 1980 dan Lampung ditunjuk sebagai tempat muktamar.

Namun kemudian di tengah perjalanan diwarnai dengan perselisihan-perselisihan secara terus-menerus yang terjadi di antara para anggota pengurus pusat atas penolakan Irsyad Djuwaeli, ditambah dengan keadaan yang tidak stabil akibat kematian serta mundurnya sejumlah pemimpin.[394] Hal ini yang

---

[392] Wawancara dengan Haji O. Boman Rukmantara, 17 Juli 2002, dan dengan Lili Suhaeli, 13 September 2002.

[393] Wawancara dengan Lili Suhaeli, 13 September 2002.

[394] Dari para anggota pengurus pusat Mathla'ul Anwar yang ditetapkan pada 1975 empat di antaranya meninggal: Haji Sya'roni, ketua satu, Kholid Abdurrahman, ketua empat, Suwarno

kemudian membuat sulit bagi Nafsirin Hadi untuk menyelenggarakan muktamar. Selain tentu adanya kekurangan di bidang sumber finansial, ditambah dengan adanya penolakan dari pengurus daerah Mathla'ul Anwar di Lampung untuk dijadikan sebagai tempat muktamar karena mereka menghadapi kesulitan untuk mendapatkan dukungan finansial yang cukup serta kurangnya dukungan politik dari para pejabat daerah.[395]

Perpecahan-perpecahan internal yang berlangsung dan kegagalan pengurus pusat untuk menyelenggarakan muktamar memaksa Nafsirin Hadi dalam posisi bertahan terhadap tekanan yang memuncak dari para lawan-lawannya. Dukungan politik dan finansial yang kuat dari beberapa anggota elite Orde Baru untuk para lawannya akhirnya memecah belah pengurus pusat yang sudah rapuh. Sehingga pada muktamar di Menes pada bulan Juli 1985, Nafsirin Hadi dan para sahabat setianya seperti Wahid Sahari dan Muhammad Idjen, mereka diasingkan dari elite penguasa Mathla'ul Anwar.

Radikalisasi dalam Pemikiran Keagamaan

Musnahnya PKI serta pembantaian para pendukungnya, yang kebanyakan adalah Muslim, perpindahan agama besar-besaran dari para mantan anggota PKI ke Kristen, dan kekalahan terus-menerus dalam politik selama awal Orde Baru, telah mendorong umat Islam untuk mempertanyakan klaim mereka tentang kekuatan jumlah umat di Indonesia. Banyak aktivis dan penulis Muslim membuat kalkulasi-kalkulasi baru yang menunjukkan kekeliruan mayoritas statistik umat Islam, yang menggunakan pelaksanaan kewajiban agama sebagai ukuran utama.

Atas dasar kesimpulan ini, ada umat Islam yang salih yang bersungguh-sungguh menjalankan agama dan umat Islam statistik atau nominal (Muslim KTP), yang secara resmi mengaku Muslim tetapi mengabaikan sebagian atau seluruh kewajiban agama. Banyak pemimpin Muslim lebih menggarisbawahi

---

Al-Ghozali, bendahara satu, dan Haji Damanhuri, anggota. Tiga anggota lainnya mengundurkan diri, yakni Yahya Nasution, Burhanudin PNM, dan Armin. Untuk memecahkan krisis kepemimpinan ini, Nafsirin Hadi mengangkat personel baru untuk mengisi jabatan-jabatan yang kosong. Dia mengangkat Ahmad Syadzili sebagai ketua satu, M. Nahid Abdurrahman sebagai ketua empat, dan Farihah Uwes sebagai bendahara umum. Namun, kebijakan ini tampaknya tidak efektif, karena dia sendiri secara pribadi menghadapi masalah karena sakit dan jauhnya jarak tempat tinggalnya di Bandung membuat sulit baginya untuk mengendalikan organisasi setiap hari. M.Nahid Abdurrahman, *Sejarah Perkembangan*, h. 9-10.

[395] Wawancara dengan Haji Damiri, mantan sekretaris umum pengurus daerah Mathla'ul Anwar Povinsi Lampung, 17 September 2003.

pentingnya dakwah dalam *mengislamkan orang Islam* daripada mengajak non-Muslim untuk memeluk Islam.

Berdirinya DDII, di antaranya, adalah tanggapan terhadap tuntutan ini. Melalui dakwah, para pemimpin dan aktivis itu ingin melihat Muslim nominal menjadi Muslim sejati yang menunjukkan kesungguhan mereka terhadap ajaran-ajaran dasar Islam. Ketika jumlah Muslim salih ini bertambah, para pemimpin ini percaya bahwa umat Islam bisa menciptakan masyarakat Islam yang sejati di Indonesia dimana ajaran-ajaran agama benar-benar dilaksanakan.

Selama masa ini, gagasan tentang berdirinya negara Islam melemah karena para pemimpin Muslim menyadari kedudukan mereka yang lemah. Oleh karena itu, terciptanya masyarakat Islam adalah tugas paling penting ketika itu. Orde Baru, yang mengambil sikap lebih longgar terhadap amalan-amalan agama "yang murni", dalam banyak hal mendukung kegiatan-kegiatan dakwah. Melalui Depag, pemerintah memberikan bantuan finansial untuk pembangunan masjid dan penerbitan buku-buku agama.

Namun, di Indonesia umat Islam bahkan di antara kelompok salih pun beragam. Ini berarti setiap kelompok Muslim menakrifkan masyarakat Islam sesuai dengan penafsiran mereka sendiri-sendiri. DDII, Muhammadiyah dan kelompok-kelompok reformis lainnya menekankan gagasan pemurnian agama. Melalui gagasan ini mereka berusaha menghapus semua unsur yang asing dalam Islam.

Sementara kelompok lainnya yang dipimpin oleh pemikir Muslim muda, Nurcholish Madjid, di peralihan 1970 mengusulkan gagasan tentang penafsiran baru Islam yang dikenal sebagai *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Keagamaan.* Dia menggarisbawahi "sekularisasi" dan "desakralisasi" unsur-unsur duniawi dari Islam, termasuk politik. Gagasan-gagasan baru ini menimbulkan banyak reaksi keras dan kontroversi dari sejumlah pemikir Muslim dan aktivis kenamaan selama tahun 1970an dan 1980an.[396]

Pada waktu yang hampir bersamaan, setelah kejayaan revolusi Iran di akhir 1970an, gagasan-gagasan baru yang didukung oleh para pemikir Syiah dengan mantap menjadi terkenal di Indonesia melalui beragam cara, khususnya

---

[396] B.J. Boland, *The Struggle of Islam*, khususnya bab IV yang secara luas membahas perkembangan baru wacana-wacana dan gagasan-gagasan keagamaan pada akhir 1960an dan awal 1970an, h. 157-242. Untuk gagasan-gagasan baru yang didukung oleh para pemikir Muslim baru seperti Nurcholish Madjid dan Djohan Effendi, lihat Muhammad Kamal Hassan, *Muslim Intellectual Response to New Order Modernization* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1980), M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995); dan Fauzan Saleh, *Modern Trends,* h. 240-294.

penerbitan buku-buku mereka.[397] Namun penulis tidak bermaksud menjelaskan lebih jauh perkembangan wacana keagamaan di Indonesia kala itu. Karena tujuan utama penulis adalah untuk menempatkan apa yang sedang terjadi di Mathla'ul Anwar dalam sudut pandang yang lebih luas, serta wacana-wacana keagamaan di Mathla'ul Anwar.

A. Tumbuhnya Dominasi Pemikiran Puritan

Pembaharuan-pembaharuan keagamaan yang menekankan prinsip toleransi dalam kaitannya dengan berbagai mazhab pemikiran keagamaan yang diperkenalkan oleh Uwes Abu Bakar selama dua dekade terakhir kepemimpinannya telah melahirkan keberagaman keagamaan yang sangat besar di dalam Mathla'ul Anwar pada awal tahun 1970an.

Setidaknya tiga kecenderungan keagamaan yang luas berkembang kala itu, yaitu para tradisionalis, para reformis dan para fundamentalis. Para tradisionalis sangat menjaga gagasan-gagasan keagamaan yang sejak awal dibangun oleh para guru awal Mathla'ul Anwar dan sangat mirip dengan NU. Para reformis berusaha untuk mensucikan ajaran-ajaran dan amalan-amalan Islam dari *takhayul, bid'ah* dan *churafat* atau *kurafat* yang kemudian disingkat TBC.[398] Sebagian besar, gagasan-gagasan mereka sangat mirip dengan yang disebarluaskan oleh Muhammadiyah. Sedangkan para fundamentalis pada beberapa hal sangat dekat dengan kelompok kedua dalam tujuan mereka untuk mensucikan ajaran-ajaran agama, namun mereka bahkan lebih jauh mendukung pentingnya umat Islam dan penerapan ajaran Islam dalam seluruh aspek kehidupan, termasuk masalah-masalah yang terkait dengan kekuasaan negara. Mereka juga seringkali menggunakan pendekatan radikal dalam mengharamkan hal-hal yang dianggap bertentangan dengan keyakinan-keyakinan keagamaan mereka. Ketiga kelompok ini terlibat dalam memperebutkan pengaruh, atau kendali dalam wacana-wacana dan arah keagamaan dari Mathla'ul Anwar setelah meninggalnya Uwes Abu Bakar di awal 1970an.

Tampilnya Muslim Abdurrahman dan Nafsirin Hadi ke puncak kepemimpinan Mathla'ul Anwar telah membuka jalan bagi para pendukung

---

[397] Dewi Nurjulianti dan Arif Subhan, "Lembaga-lembaga Syiah di Indonesia," *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an*, No. 4, Vol. IV (1995), h. 20-21.

[398] Ketiga istilah ini dimaksudkan untuk menggambarkan semua ritual dan praktik keagamaan yang tidak dibenarkan secara jelas oleh ajaran-ajaran ortodoks murni Islam dari Nabi Muhammad. Semuanya tidak dilihat sebagai bentuk sinkretisme agama dan bidah. Istilah TBC yang merupakan nama suatu penyakit juga berarti bahwa ritus-ritus dan praktik-praktik sinkretik itu dipandang sebagai semacam penyakit keagamaan yang harus dilawan.

fundamentalis untuk mengendalikan wacana keagamaan dan orientasi politik pada tahun 1970an dan awal 1980an. Radikalisasi Mathla'ul Anwar tidak sepenuhnya unik, mengingat kenyataan bahwa persyarikatan-persyarikatan Muslim lainnya, khususnya NU dan DDII, juga menggunakan pendekatan radikal, khususnya dalam politik.

Perlawanan dari atau yang digerakkan oleh persyarikatan-persyarikatan ini terhadap pemerintah Orde Baru semakin merajalela. Kiyai Yusuf Hasyim, putra termuda Syaikh Hasyim Asy'ari, anggota parlemen PPP dan pemimpin NU kenamaan, keluar dari sesi umum MPR pada 1978, memprotes pengakuan hukum aliran-aliran kebatinan. Di bawah kepemimpinan Muslim Abdurrahman dan Nafsirin Hadi, Mathla'ul Anwar tidak lagi dilihat sebagai persyarikatan yang majemuk tetapi lebih sebagai sangat radikal, dalam pandangan politik maupun keagamaan. Tokoh lainnya yang mendukung gagasan-gagasan fundamentalis adalah Wahid Sahari, yang baru saja pulang belajar dari universitas di Timur Tengah. Oleh karena itu, penting untuk melihat lebih dekat kehidupan ketiga tokoh ini.

Muslim Abdurrahman adalah putra *Mas* Abdurrahman yang lahir pada tahun 1913. Ia mengenyam pendidikan keagamaan awalnya dari bimbingan sang ayah. Pada usia tujuh tahun, dia belajar di Madrasah Pusat Mathla'ul Anwar dan lulus setelah sembilan tahun. Dia kemudian pergi ke Jakarta untuk belajar di sekolah bahasa Arab, Jami'atul Khair, dimana ia kemudian dapat menguasai bahasa Arab.

Setelah tiga tahun belajar di Jakarta, ayahnya memanggil untuk pulang ke Menes, dimana ia diberi tugas mengajar pelajaran bahasa Arab di Madrasah Pusat. Selain itu juga ia memiliki tugas lain untuk menyiapkan madrasah baru yang dimaksudkan khusus untuk usaha peningkatan kemampuan bahasa Arab yang terbuka pada tahun 1940 di bawah arahan Kiyai Humaidi dari Salatiga, Jawa Tengah.

Di Mathla'ul Anwar, Muslim Abdurrahman pernah memegang berbagai jabatan struktural, selain kegiatan mengajar. Misalnya, dia adalah ketua umum pertama *Pemuda Mathla'ul Anwar* (PMA), yang didirikan pada muktamar nasional 1956. Pada muktamar yang sama, dia juga diangkat sebagai sekretaris umum pengurus pusat Mathla'ul Anwar. Dia menduduki jabatan ini selama sepuluh tahun sebelum digantikan oleh adiknya, Nahid Abdurrahman, pada muktamar 1966.

Ketika Mathla'ul Anwar mendirikan *Majelis Pendidikan dan Pengajaran* (MPP) pada 1961, Muslim Abdurrahman termasuk dalam salah satu anggota. Dalam majelis ini, dia dan anggota-anggota lainnya merumuskan

kurikulum modern tunggal yang akan diterapkan di semua sekolah milik Mathla'ul Anwar. Mereka juga membentuk struktur baru untuk pengurus madrasah karena penggabungan besar-besaran sekolah-sekolah Islam setempat pada tahun 1950an dan awal 1960an.[399] Pada 1966, dia juga diangkat sebagai ketua *Perguruan Pusat*, menggantikan Kiyai *Entol* Burhani, serta ketua pertama pengurus pusat. Akhirnya, setelah wafatnya Uwes Abu Bakar, Muslim Abdurrahman diangkat sebagai ketua umum pengurus pusat selama Kongres Luar Biasa Mathla'ul Anwar di Bandung pada tahun 1973.[400]

Selain mengajar dan sibuk dalam kegiatan-kegiatan keorganisasian di Mathla'ul Anwar, Muslim Abdurrahman juga turut aktif dalam politik dengan menjadi anggota Masyumi. Atas nama partai ini, dia menjadi anggota parlemen kabupaten Pandeglang sebagai hasil pemilu 1955. Namun, pada 1957, dia mengundurkan diri karena tidak setuju dengan kebijakan-kebijakan Soekarno tentang keinginan kembali pada Pancasila dan UUD 1945. Ia sangat membenci pengadopsian Pancasila, karena dia secara konsisten mempertahankan penerapan syariat Islam di Indonesia. Ia meneruskan penentangan terhadap Pancasila bahkan setelah munculnya pemerintahan baru Soeharto. Banyak muridnya menegaskan bahwa sikapnya yang tidak menerima Pancasila tetap berlanjut hingga wafatnya pada tahun 1974.

Penentangan Muslim Abdurrahman terhadap pemerintahan Soekarno tampak jelas dalam dukungannya yang kuat terhadap pemberontakan DI/TII, khususnya yang tersebar di daerah-daerah Jawa Barat dan Banten. Dia sering memerintahkan istrinya, Hajjah Munjiah, untuk memberikan apa saja yang dibutuhkan para pengikut kelompok pemberontak ini ketika mereka datang ke rumah. Bagian lain dari penentangannya adalah perintahnya terhadap semua murid Mathla'ul Anwar untuk tidak mendukung kampanye konfrontasi melawan Malaysia yang didukung kuat oleh Soekarno.

Menyusul hancurnya gerakan DI/TII, Muslim Abdurrahman adalah salah seorang yang ditangkap oleh pemerintah dan dipenjara selama beberapa bulan. Setelah munculnya Orde Baru, dia ditahan lagi pada 1967 karena tuduhan keterlibatan dalam penyalahgunaan perekrutan guru yang didukung oleh pemerintah. Namun dua hari kemudian dia dibebaskan karena kurang bukti. Sejak sebelum pemilu 1971, ia tidak aktif dalam politik lagi. Hal ini barangkali berkaitan dengan kenyataan bahwa pemerintah Orde Baru menolak

---

[399] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 39. Wawancara dengan Hajjah Munjiah, 6 Agustus 2003.

[400] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 51.

merehabilitasi mantan partainya, Masyumi, dan campurtangan terus-menerus pemerintah terhadap urusan-urusan dalam Parmusi. Namun, sabagai salah seorang pemimpin yang sangat dihormati di Banten, banyak orang masih menganggap pendapatnya sebagai rujukan politik yang utama. Oleh karena itu, dalam banyak kesempatan sebelum pemilu 1971, dia seringkali menasihati umat Islam untuk tidak memilih partai-partai yang bukan Islam, terlepas dari mutu para calon mereka, karena "kita tidak memilih para calon tetapi sebutan Islam yang tersematkan pada partai politik."[401]

Sebelum berinteraksi secara intensif dengan para pemimpin reformis Masyumi, pandangan keagamaan Muslim Abdurrahman sangat mirip dengan NU. Dia sering merujuk masa ini sebagai "masa kegelapan" ketika ia mengikuti secara membabi-buta apa saja yang dikatakan para ulama, tanpa berusaha mengkajinya secara kritis. Ia seringkali membandingkan masa ini dengan periode Makkah dari sejarah Nabi Muhammad. Keterlibatannya yang aktif di Masyumi telah membawanya berhubungan erat dengan gagasan-gagasan kelompok reformis. Lebih dari yang diharapkan, ia menggunakan pendekatan-pendekatan yang tidak kompromi dalam memperkenalkan gagasan-gagasan keagamaan yang baru. Dia kemudian secara terang-terangan menyatakan bahwa sumber Islam paling sahih hanyalah al-Quran dan Sunnah yang paling terpercaya. Dengan pernyataan ini, ia menolak mengakui pentingnya mazhab, meskipun ia juga sadar bahwa kebanyakan Muslim Banten, termasuk anggota Mathla'ul Anwar, dengan setia mengikuti salah satu mazhab yang ada, yaitu mazhab Syafi'i.

Muslim Abdurrahman juga memperkenalkan beberapa usaha pemurnian dalam amalan-amalan keagamaan. Misalnya, dia mengembangkan gagasan untuk merubah komposisi tradisional shalat Jumat di masjidnya di desa Soreang. Dia menghapus azan pertama (*al'adzan al-awwal*) yang biasa dilakukan sebagai tanda untuk datangnya waktu shalat Jumat, dan mempertahankan azan kedua yang dilakukan sebelum khatib menyampaikan khutbahnya. Muslim Abdurrahman lalu menghapus bacaan *qunut*[402] pada shalat

---

[401] Wawancara dengan Hajjah Muniah, 6 Agustus 2003.

[402] Secara harfiah, *qunut* berarti doa, penyerahan diri pada Allah dan berdiri lama saat shalat. Qunut merupakan jenis bacaan khusus yang dibaca selama shalat. Ada dua macam doa Qunut: *Qunut Witr* atau Qunut shubuh dan Qunut *nazilah*. Qunut yang pertama dilakukan setelah ruku' pada rakaat terakhir shalat Witir ataupun shubuh, sedangkan yang kedua dilakukan di shalat-shalat wajib lainnya ketika umat Islam menghadapi bencana atau diserang musuh. Anonim, "Kunut, Doa," Abdul Aziz Dahlan (dkk), *Ensiklopedia Hukum Islam*, Vol. 3 (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1977), h. 991-994. Di Indonesia, para reformis menolak jenis yang pertama

Subuh. Ia juga konon menolak tawaran dari pemerintah tentang pembangunan pemakaman ayahnya, yang dianggap sebagai salah seorang pahlawan nasional. Dia beralasan bahwa hal itu akan mendorong orang untuk mengagungkan ayahnya. Contoh-contoh ini menjadi bukti pemurnian keagamaannya, yang dalam banyak hal menyebabkan kemarahan yang kuat dari para pengikut Mathla'ul Anwar dan kelompok Muslim lainnya di Menes.[403] Terlepas kontroversi-kontroversi yang diakibatkan oleh gerakan pemurnian keagamaannya, Muslim Abdurrahman mendapat dukungan kuat dari kebanyakan para guru muda yang aktif di *Perguruan Pusat*. Di antara mereka adalah Kiyai Basith dan Boman Rukmantara, yang memainkan peran penting dalam sejarah masa depat Mathla'ul Anwar.

Puritanisme Muslim Abdurrahman, serta pendekatannya yang radikal, memiliki akibat yang lebih parah bagi kerekatan sosial di masyarakat sekitar Menes dan mathla'ul Anwar. Beberapa organisasi Muslim, yang semuanya juga menyelenggarakan madrasah, atau sekolah umum, di berbagai bagian Menes, seperti MALNU, Al-Ma'arif, Anwarul Hidayah dan Nurul Amal, menolak keras pembaharuannya yang radikal. Sebagian pemimpin dari kelompok-kelompok ini, seperti Ma'ani Rusydi dari MALNU dan Euis Khadijah dari Al-Ma'arif, menyerang gerakan-gerakan puritan ini dan menuduh mereka mengambil inspirasi dari gagasan-gagasan Wahhabi.[404]

Pada saat yang sama, beberapa unsur di dalam Mathla'ul Anwar, seperti kelompok yang dipimpin oleh Mahmud, keponakan Muslim Abdurrahman, berpisah dari jamaah Muslim Abdurrahman dan mendirikan jamaan Jum'at sendiri yang mempertahankan azan pertama sebagai bagian ibadah shalat Jum'at.[405]

Muslim Abdurrahman juga memperkenalkan pandangan keagamaannya yang baru kepada madrasah, khususnya yang berada di *Perguruan Pusat*. Di sini semua guru wajib menggunakan pandangan keagamaan yang baru ini,

---

ketika dilakukan selama shalat Shubuh tetapi menerima jenis yang pertama dalam shalat witir dan jenis yang kedua. Sebaliknya, kaum tradisionalis menjalankan semua jenis Qunut.

[403] Wawancara dengan Hajjah Munjiah, 6 Agustus 2003, dengan Firdaus Nahid Abdurrahman, 5 Agustus 2003, dan dengan Haji Ubiq Baihaqi, 13 September 2002 dan 5 Agustus 2003.

[404] Dalam wacana keagamaan di masyarakat Muslim tradisionalis di Menes, orang-orang memandang sebutan "Wahhabi" secara negatif. Kelompok ini melawan ajaran "yang benar" dari kebanyakan ulama yang terhorman, yang sangat terikat dengan empat pendiri mazhab hukum Islam. Oleh karena itu, kelompok yang disebut Wahhabi bukan lagi bagian dari *Ahlussunnah wal Jama'ah* yang murni, satu-satunya aliran yang benar yang ditegaskan oleh Nabi. Wawancara dengan Firdaus Nahid Abdurrahman, 5 Agustus 2003.

[405] Wawancara dengan Haji Ubiq Baihaqi, 5 Agustus 2003.

terutama ketika ia menjabat ketua dari tahun 1966 hingga tahun 1973. Untuk menerapkan hal ini, ia membentuk sendiri kelompok murid yang bertugas mengubah struktur makam dan menyamakannya dengan yang ada di Makkah. Ia juga dalam banyak hal menyerang secara fisik orang-orang yang menjalankan ritual-ritual tradisional yang tidak Islami seperti *ruwatan* (ritual khusus yang dimaksudkan untuk membersihkan desa dari gangguan setan).[406]

Namun, upaya-upaya yang terakhir ini terbatas pengaruhnya, karena ia hanya berhasil melakukan pemurnian keagamaan ini di *Perguruan Pusat*. Sedangkan dia gagal di madrasah Mathla'ul Anwar lainnya, seperti di Cikaliung di mana pandangan keagamaan tradisional masih bertahan. Boman Rukmantara, yang aktif di dewan *Perguruan Pusat* sejak awal 1960an, adalah tokoh penting dalam menerapkan kebijakan diskriminatif tertentu dalam perekrutan guru.[407] Guru-guru yang menolak gagasan keagamaan ini disisihkan dan mereka biasa pindah ke madrasah Mathla'ul Anwar yang lainnya di Cikaliung. Semanying lalu menjadi pusat gerakan pemurnian keagamaan di Mathla'ul Anwar dan di masyarakat Menes.

Hingga pertengahan tahun 1980an, para pemimpin puritan, seperti Kholid Abdurrahman dan Wahid sahari, memegang jabatan ketua *Perguruan Pusat*. Yang pertama menjadi ketua pada 1973, setelah naiknya kakaknya, Muslim Abdurrahman, menjadi ketua umum pengurus pusat, sedangkan yang terakhir menggantikan Muhammad Amin pada tahun 1982 menyusul mencuatnya tuduhan korupsi. Sebagai hasil dari pengenalan radikal pemurnian, Mathla'ul Anwar sejak itu memiliki dua aliran keagamaan. Aliran yang pertama adalah Simanying yang mendukung pemurnian keagamaan. Aliran yang kedua adalah Cikaliung, yang mempertahankan ajaran murni *Mas* Abdurrahman. Dua aliran ini mendominasi pandangan keagamaan di Menes. Hal ini bisa dilihat sebagai ciri umum wacana keagamaan dalam Mathla'ul Anwar, karena Menes memainkan peran menentukan sepanjang sejarah Mathla'ul Anwar, sekalipun masih ada pandangan keagamaan lainnya seperti di Tangerang, yang mendekati para reformis.

Tokoh yang kedua adalah Haji Nafsirin Hadi yang lahir di Aceh. Dia pindah ke Banten selama masa Perang Revolusi ketika mengikuti pasukan paramiliter, Hizbullah. Menurut Haji Rafiudin, mantan anggota Hizbullah di Banten, ketokohannya yang karismatik membawa Nafsirin Hadi muda ke

---

[406] Wawancara dengan Rusydi Firdaus, mantan anggota kelompok purifikasi, 18 Agustus 2003.

[407] Wawancara dengan Firdaus Nahid Abdurrahman, 5 Agustus 2003, dan dengan Syihabuddin, 6 Agustus 2003.

jabatan komandan, jabatan tertinggi di Hizbullah di daerah Banten. Selama pertempuran ini, dia menjadi akrab dengan para pemimpin serta anggota Mathla'ul Anwar yang kebanyakan mengikuti pasukan Hizbullah. Karena persahabatan yang akrab di antara mereka inilah yang kemudian bahkan mendorong Nafsirin Hadi menikahi seorang gadis dari Menes.[408]

Ketika pemerintah menerapkan rasionalisasi militer, banyak anggota Mathla'ul Anwar meninggalkan dan/atau dipaksa meninggalkan tugas militer, tetapi Nafsirin Hadi meneruskan karier militernya sehingga pernah diangkat sebagai komandan distrik pertama Tangerang. Pada awal tahun 1960an, ia pensiun dari tugas militer ketika diberi pangkat Kapten. Dia kemudian diangkat sebagai Direktur Perusahaan Air Jawa Barat, hingga pensiun pada awal tahun 1970an.[409]

Dalam politik, Nafsirin Hadi terkenal sebagai pendukung gigih Masyumi. Dia aktif dalam sayap pemuda partai ini, GPII. Menyusul pelarangan Masyumi pada tahun 1960, ia dan para mantan aktivis GPII lainnya, Kiyai Abdul Fatah dari Sukabumi dan Isa Bugus, membentuk *Himpunan Usaha Dakwah* (HUDA) pada awal tahun 1960an.[410] Pembentukan organisasi ini terutama didorong oleh ketidakpuasan mereka dengan gagalnya Masyumi untuk memasukkan ajaran-ajaran Islam ke dalam kehidupan menyusul pelarangannya pada 1960 karena tekanan pemerintah Soekarno. Sedangkan pada saat yang sama, kekuatan komunis yang menolak kebenaran Islam semakin kuat.

Perkembangan politik ini berarti bahwa kepentingan Islam tidak dipertahankan dengan baik bahkan oleh partai-partai Islam. Jadi, perlu dibentuk alat baru untuk menerapkan misi Islam. Dalam menerapkan tujuan-tujuannya, HUDA memberikan banyak perhatian pada kegiatan-kegiatan dakwah Islam. Militer menjadi sasaran utama misi ini, karena para pemimpin HUDA percaya bahwa salah satu faktor utama kegagalan Masyumi adalah kurangnya perhatian mereka pada militer sebagai landasan potensial dukungan politik. Namun, organisasi ini berumur sebentar dan tidak membuat kemajuan apa pun setelah pendiriannya.

Setelah Perang Revolusi, Nafsirin Hadi memulai keterlibatannya yang aktif dalam Mathla'ul Anwar. Pada 1952 Mathla'ul Anwar menghadapi krisis

---

[408] Wawancara dengan Haji Rafiudin, 20 Juli 2002.

[409] Wawancara dengan Haji Mahnun. 26 Oktober 2001, dengan Muhammad Idjen, 10 Agustus 2003 dan dengan Syihabuddin, 5 Agustus 2003.

[410] Wawancara dengan Irsyad Djuwaeli, 16 Juni 2002, dengan Abdul Wahid Sahari, 7 Agustus 2003, dan dengan Haji Rafiudin dari Bojong, 20 Juli 2002.

politik internal menyusul pisahnya NU dari Masyumi. Nafsirin Hadi termasuk pemimpin muda yang meyakinkan Uwes Abu Bakar dan pemimpin lainnya untuk mengakhiri hubungan politik dan keagamaannya dengan NU. Pada 1953, dia diangkat oleh pengurus pusat sebagai editor kepala majalah pertama Mathla'ul Anwar yang diberi nama *Madrasah Kita*, yang hanya terbit sekali.[411]

Karena sibuk di karier militer serta bisnis pribadinya, namanya sempat menghilang hingga dia tampil secara tiba-tiba ke jabatan ketua satu pengurus pusat. Jabatan ini dihasilkan dari muktamar luar biasa di Bandung pada tahun 1973 menyusul wafatnya Uwes Abu Bakar. Pada 1974, ia menjadi ketua umum sementara menggantikan Muslim Abdurrahman, yang meninggal tidak lama setelah dia diangkat sebagai ketua umum. Pada muktamar 1975 yang paling diperselisihkan, ia terpilih sebagai ketua umum kelima dari pengurus pusat setelah *Entol* Yasin, Abdul Mu'thi, Uwes Abu Bakar dan Muslim Abdurrahman.[412] Namun pada tahun 1985, ia kehilangan kekuasaannya sebagai hasil tekanan dari para lawannya, yang mengangkat *Entol* Burhani sebagai ketua umum yang baru. Akhir dari kepemimpinannya tersebut menandai akhir hubungannya dengan Mathla'ul Anwar hingga dia meninggal pada awal tahun 1960an.[413]

Dalam masalah wacana keagamaan, banyak orang percaya bahwa Nafsirin Hadi bukanlah pakar sejati. Artinya, dia tidak terdidik secara sungguh-sungguh dalam lembaga keagamaan seperti kebanyakan pakar keagamaan dalam lingkaran Mathla'ul Anwar. Menurut Syihabuddin, mantan wakil sekretaris jenderal pengurus pusat antara 1996 dan 2001, julukan kiyai yang biasa disematkan pada nama Nafsirin Hadi pada surat-surat formal terutama diberikan karena jabatannya sebagai ketua umum organisasi massa Muslim, Mathla'ul Anwar.[414] Banyak orang percaya bahwa gagasan-gagasan keagamaannya sangat dipengaruhi oleh gagasan-gagasan yang didukung oleh rekannya serta gurunya di HUDA, Kiyai Abdul Fatah dari Sukabumi.

---

[411] Dalam menjalankan majalah ini, Nasirin Hadi dibantu oleh Qomari Saleh Hutagalung dan Muhammad Rifa'I sebagai sekretaris. Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 28.

[412] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 52.

[413] Dia jelas terlupakan, karena tidak seorang pun dari tokoh penting di dalam Mathla'ul Anwar, bahkan di antara mantan wakilnya, tahu pasti kapan Nafsirin Hadi meninggal.

[414] Wawancara dengan Wahid Sahari, Oktober 2001 dan 7 Agustus 2003, dengan Irsyad Djuwaeli, 16 Juni 2002, dengan Haji Mahnun, 26 Oktober 2001, dan dengan Syihabuddin, 5 Agustus 2003.

Misalnya, Nafsirin Hadi menolak penggunaan julukan *Ahlussunnah wal Jama'ah* yang dinisbatkan kepada Islam sebagaimana digunakan oleh Mathla'ul Anwar dalam Anggaran Dasar-nya yang disusun pada muktamar 1966 dan 1975. Menurut dia, Islam sesungguhnya adalah satu tanpa embel-embel atau lambang apa pun yang ditambahkan atau dinisbatkan kepadanya. Sedangkan julukan *Ahlussunnah wal Jama'ah* adalah murni ciptaan generasi ulama yang belakangan. Sebagai maujud yang tunggal, Islam tidak mengajarkan kewajiban untuk menganut salah satu mazhab,[415] sebagaimana didukung oleh kelompok tradisionalis. Dia juga memaparkan beberapa penafsiran al-Quran yang baru. Salah satunya adalah keyakinannya bahwa Adam adalah manusia pertama yang diciptakan oleh Tuhan sebagaimana diyakini kebanyakan umat Islam. Menurutnya, ada manusia-manusia lain dari berbagai bentuk sebelum Adam.[416]

Gagasan-gagasannya jauh berbeda dari gagasan-gagasan yang dikembangkan di lingkaran Mathla'ul Anwar. Oleh karena itu, gagasan-gagasan itu menyebabkan reaksi-reaksi yang keras tidak hanya dari para pendukung tradisionalis dan modernis, tetapi juga dari para pemimpin radikal lainnya. Para pemimpin ini akhirnya mengadakan forum pertemuan khusus di mana Nafsirin Hadi dapat mengemukakan gagasan-gagasannya. Pertemuan ini digambarkan bersemangat, karena hampir seluruh pemimpin yang hadir menyerang gagasan-gagasan Nafsirin. Dalam tanggapannya, pemimpin umum ini dengan tegas mempertahankan gagasan-gagasannya. Pertemuan itu akhirnya mengalami jalan buntuk karena kedua belah pihak yang berselisih bersikukuh pada keyakinan mereka masing-masing. Namun kemudian sikap bersikukuh dari Nafsirin Hadi telah menyebabkan turunnya kepercayaan di antara para anggota Mathla'ul Anwar akan pemahaman keagamaannya. Sehingga kebanyakan dari mereka hanya mengikuti pemikiran keagamaan yang didukung oleh para lawannya.[417]

Tokoh radikal yang berpengaruh lainnya adalah Abdul Wahid Sahari yang lahir di Kananga, Menes pada tahun 1944. Ia adalah cucu dari pendiri utama Mathla'ul Anwar, *Tubagus* Muhammad Sholeh. Wahid Sahari muda

---

[415] Wawancara dengan Haji Rafiudin, 20 Juli 2002, dengan Syihabuddin, 5 Agustus 2003, dan dengan Haji O. Boman Rukmantara, 17 Juli 2002, dengan Wahid Sahari, 7 Agustus 2003.

[416] Penafsiran baru lainnya dari al-Quran adalah pemahamannya bahwa *'Asho* (tongkat) milik Nabi Musa harus ditafsirkan bukan sebagai tongkat sebenarnya tetapi suatu kekuasaan. Wawancara dengan Haji Rafiudin, 20 Juli 2002, dengan Haji Boman Rukmantara, 17 Juli 2002, dan dengan Irsyad Djuwaeli, 16 Juni 2002.

[417] Wawancara dengan Haji Rafiudin, yang merupakan salah seorang peserta pada perdebatan itu, 20 Juli 2002.

mengabiskan enam tahun pendidikan dasar di *Madrasah Diniyah* Mathla'ul Anwar di Madrasah Pusat. Ketika Mathla'ul Anwar membuka kelas pertamanya untuk tingkat menengah, *Madrasah Wustho*, Wahid Sahari adalah di antara murid pertama dan berhasil lulus pada 1963. Sebagai lulusan pertama *Madrasah Wustho*, ia kemudian diminta menjadi guru oleh Mathla'ul Anwar. Ia lalu memutuskan untuk mengajar di desanya sendiri di *Madrasah Tsanawiyah* yang baru saja didirikan oleh Mathla'ul Anwar di sana pada tahun 1963.

Sambil mengajar di Kananga, Wahid Sahari meneruskan belajarnya di cabang IAIN Sunan Gunung Jati di Serang dari 1968 hingga 1971. Pada tahun 1972, dia mendapatkan beasiswa untuk belajar di program sarjana (S-1, *penerjemah*) di Universitas Madinah. Dengan ijazah lulusan yang dikeluarkan oleh Mathla'ul Anwar, dia diizinkan untuk langsung memulai belajar di tingkat universitas. Setelah empat tahun belajar di tingkat sarjana di Madinah, ia kemudian meneruskan belajar di program pascasarjana di Universitas Riyad hingga memeroleh gelas master pada 1981 dan pulang ke Indonesia pada tahun 1982.[418]

Di Mathla'ul Anwar, Wahid Sahari sebenarnya memiliki karier organisasi yang mengagumkan, karena sebelum pulang dari belajarnya pada 1982, dia hanya dikenal sebagai seorang guru di madrasah cabang di Kananga. Hal ini sangat berbeda dalam kaitannya dengan banyak tokoh yang berasal dari Madrasah Pusat, yang telah memegang jabatan penting dalam struktur organisasi atau akrab dengan para tokoh elite organisasi seperti Nafsirin Hadi, sebelum pengangkatan mereka sebagai anggota pengurus pusat.

Keadaan internal yang tidak menentu dalam Mathla'ul Anwar tampaknya memainkan peran penting dalam karier Wahid Sahari. Ketika dia pulang, Mathla'ul Anwar menghadapi krisis yang sulit dalam struktur pengurus pusat, karena jabatan sekretaris umum tetap kosong setelah semua personel yang menjabat dipecat atau meninggal atau mengundurkan diri. Nafsirin Hadi, yang mencari tokoh yang bisa diterima tanpa latar belakang politik yang kontroversial, menawarkan jabatan kosong ini pada Wahid Sahari.

Kader baru Wahid Sahari dengan jeli menerima tawaran itu. Setahun kemudian, Nafsirin Hadi, yang terkesan oleh kesetiaannya disertai kepercayaan yang tinggi sebagai salah seorang pewaris para pendiri Mathla'ul Anwar, kemudian memberikan jabatan istimewa lainnya kepadanya, yaitu jabatan ketua *Perguruan Pusat*. Jabatan yang terakhir ini juga kosong sejak keputusan dramatis dari Nafsirin Hadi untuk memecat ketua sebelumnya, Muhammad

---

[418] Wawancara dengan Wahid Sahari, 7 Agustus 2003.

Amin, karena munculnya dugaan korupsi. Jadi, pada 1983, Wahid Sahari memegang dua jabatan penting di pengurus pusat Mathla'ul Anwar, yaitu sebagai sekretaris umum dan ketua *Perguruan Pusat*.[419]

Di bawah kepemimpinan Wahid Sahari, *Perguruan Pusat* menggunakan beberapa peraturan yang kaku. Seperti misalnya mengeluarkan kewajiban bagi seluruh murid putri untuk mengenakan jilbab yang menutupi seluruh bagian kepala kecuali muka. Kebijakan ini tentu saja baru, karena murid putri dulunya hanya diwajibkan mengenakan kerudung sederhana, yang hanya menutupi sebagian kepala, membiarkan bagian muka dan sebagian rambut terbuka. Setidaknya terdapat dua alasan di balik pengenalan aturan ini. *Pertama*, kerudung dianggap tidak cukup Islami karena sebagian rambut tetap tidak tertutup. *Kedua*, menurut Wahid Sahari, kebijakan ini adalah tanggapan terhadap "kebijakan yang tidak Islami" dari pendidikan yang diundangkan pada 1978 oleh pemerintah melalui menteri pendidikan, Daoed Joesoef, untuk menghapuskan liburan resmi selama bulan Ramadan,[420] selain larangan pemerintah tentang memakai jilbab di sekolah-sekolah umum.[421] Akhirnya, *Perguruan Pusat* juga memerintahkan murid-murid putri untuk memakai rok panjang untuk menutupi aurat sebagai sebuah perintah yang jelas dalam Islam.

Aturan baru lainnya memaksa semua guru serta murid untuk menjalankan shalat zuhur di ruangan khusus yang terletak di sebelam kantor pusat pengurus *Perguruan Pusat*, sebelum mereka pulang. Keluarnya aturan terakhir ini didasarkan pada kesimpulan Wahid Sahari bahwa sejak pemerintah memperkenalkan dan menerapkan secara paksa kurikulum baru pada 1975, secara drastis telah mengurangi pelajaran agama di semua sekolah, sehingga

---

[419] Wawancara dengan Wahid Sahari, 7 Agustus 2003, dan dengan Lili Suhaeli, 18 Juli 2002.

[420] Gagasan untuk menghapus hari libur di bulan Ramadan sebenarnya dikeluarkan pada awal 1970an ketika Menteri Pendidikan dan Kebudayaan dijabat oleh Mashuri. Namun, perlawanan kuat dari kelompok Muslim memaksa Mashuri meninggalkan gagasan itu. Menyusul pengangkatannya sebagai pengganti Mashuri, Daoed Joesoef mengeluarkan keputusan pada 1978 menghapus hari libur selama bulan Ramadan. Keputusan itu dibuat untuk hanya memberi tiga hari libur selama awal dan akhir bulan Ramadan. Meskipun keputusan ini memicu reaks dan protes dari para pemimpin Muslim, pemerintah mengambil sikap tegas untuk menerapkan aturan itu. Heru Cahyono, *Peranan Ulama dalam Golkar*, h. 122-123 dan 191-192.

[421] Umum dipahami bahwa pada dua puluh tahun pertama Orde Baru, pemerintah berusaha menghapus semua unsur Islam radikal. Atas dasar ini, sebagian pemimpin elite Orde Baru menganggap jilbab sebagai tanda dari Islam radikal, dan selain itu, asing bagi budaya Indonesia. Mereka melihat jilbab sebagai bagian dari budaya Arab yang tidak sesuai bagi orang Indonesia. Heru Cahyono, *Peranan Ulama dalam Golkar*, h. 91. Cahyono mewawancarai sejumlah anggota penting Orde Baru mengenai hal ini. Lihat catatan kali dalam buku ini nomor 96, 97 dan 98.

suasana keagamaan di sekolah-sekolah agama maupun sekular banyak berkurang.

Hal ini bahkan dirasakan di *Perguruan Pusat*, dimana murid kurang mengetahui ajaran Islam karena mereka tidak lagi diajarkan tentang rujukan-rujukan Islam klasik. Sementara itu, karena pemerintah memainkan peran dominan dalam proses perekrutan guru, sehingga banyak guru di madrasah Mathla'ul Anwar yang tidak memiliki keahlian cukup dalam ilmu ke-Islaman. Oleh karena itu, adalah kewajiban *Perguruan Pusat* untuk menetapkan aturan khusus yang bertujuan untuk memperkuat nilai-nilai dan penerapan Islam di antara para anggotanya.[422]

Sebagai lulusan dari universitas di Saudi Arabia, Wahid Sahari memperkenalkan gagasan-gagasan keagamaan yang puritan, yang sebagian telah dibahas sebelumnya. Contoh lainnya adalah penolakannya yang keras terhadap tradisi Sufi serta tarekatnya, yang dia anggap sebagai tradisi yang tidak Islami. Selain itu, dia mengangap bahwa para anggota Mathla'ul Anwar yang masuk mengamalkan ritual-ritual Sufi, seperti Uyeh Balukiya di pesantrennya di Bandung, menentang prinsip-prinsip yang diuraikan dalam *khittah* Mathla'ul Anwar, sebagaimana dirumuskan oleh *Mas* Abdurrahman dan Uwes Abu Bakar.[423] Dia juga menentang gagasan tentang *ilmu makrifat* hasil dari menjalankan ritual mistik secara terus-menerus, bahkan menganggapnya sebagai bentuk kesyirikan.

Oleh karena itu, ia menolak keras tradisi *debus* (pertunjukan mistik yang dilakukan secara khusus oleh orang Banten).[424] Selain itu ia menganggap beberapa ritual, seperti *kenduri* dan *tahlilan* tidak dibenarkan oleh Islam dan karenanya bertentangan dengan prinsip-prinsip *Ahlussunnah waj Jama'ah*, yang menurutnya harus didasarkan pada ajaran yang benar dari Nabi sebagaimana dicontohkan oleh para *al-salaf al-shalih*.[425]

---

[422] Wawancara dengan Wahid Sahari, 7 Agustus 2003.

[423] Wawancara dengan Wahid Sahari, 7 Agustus 2003.

[424] Wawancara dengan Wahid Sahari, 28 Oktober 2001 dan 7 Agustus 2003. Di Banten, *debus* atau *dabus* telah dijalankan sejak masa kesultanan Banten di bawah kekuasan Sultan Ageng Tirtayasa (1651-1682) yang berusaha memberikan para pasukannya dengan dukungan moral dalam perjuangan melawan pasukan Belanda. Selama Perang Revolusi, *debus* yang bertujuan membuat tubuh kebal menjadi terkenal. Pada praktiknya, *debus* sangat berkaitan dengan *tarekat*, khususnya di Banten dengan *tarekat* Qadiriyah. Para pengamal ritual ini biasanya adalah para anggota atau penganut *tarekat* itu. Untuk rincinya, lihat Jacob Vredenbregt, "Dabus in West Java," *BKI*, No. 129 (2-3) (1973), h. 302-320.

[425] Wawancara dengan Wahid Sahari, 28 Oktober 2001 dan 7 Agustus 2003.

Dalam soal hukum Islam, pandangan Wahid Sahari tampaknya mirip dengan Uwes Abu Bakar. Dia menekankan bahwa mengikuti mazhab tertentu bukanlah kewajiban agama. Umat Islam bebas memilih ajaran-ajaran tertentu dari mazhab, berdasarkan pengetahuan dan pemahaman mereka sendiri. Dia kemudian menekankan penerapan *ijtihad* sebagai yang lebih penting. Dalam soal-soal yang terkait dengan penerapan hukum Islam, dia berpendapat bahwa umat Islam wajib menerapkannya dalam kehidupan mereka. Namun, dia tidak sepenuhnya sepakat dengan gagasan penciptaan negara Islam. Dia menganggap penerapan prinsip-prinsip Islam dalam kehidupan sehari-hari lebih penting. Oleh karena itu, dia mendukung pewujudan prinsip-prinsip yang disebutkan dalam Piagam Jakarta.[426]

Tidak seperti Nafsirin Hadi, Wahid Sahari mendapatkan penghormatan yang besar dari para anggota Mathla'ul Anwar. Kedudukannya sebagai lulusan dari universitas di Saudi Arabia serta pengetahuannya yang luas dalam soal agama menjadi faktor utama rasa percaya masyarakat atas kewenangan-kewenangannya. Para anggota Mathla'ul Anwar lebih menyukai Wahid Sahari daripada Nafsirin Hadi untuk pidato-pidato agama dalam cabang-cabang mereka. Oleh karena itu, menjadi masuk akal jika pengaruh Wahid Sahari dalam soal agama menyebar melalui sejumlah cabang penting Mathla'ul Anwar, seperti Lampung, Karawang, Malingping dan lainnya. Sehingga banyak guru lokal menjadi muridnya yang setia dan siap menyebarkan gagasan-gagasan keagamaannya, meskipun dalam banyak hal gagasan-gagasannya mendapatkan kritik keras dari para guru Mathla'ul Anwar lainnya,

B. Perselisihan Keagamaan di Tingkal Lokal

Upaya-upaya untuk memurnikan ajaran Islam diperluas ke cabang-cabang Mathla'ul Anwar. Sebagai akibatnya, perpecahan internal yang diakibatkan oleh pemikiran keagamaan yang berbeda tampak di banyak cabang, seperti Lampung, Karawang, Malingping dan Kepuh di Serang, yang biasa disebut sebagai pusat tradisional utama Mathla'ul Anwar. Di daerah-daerah ini, kelompok-kelompok guru muda memperkenalkan gagasan-gagasan keagamaan yang baru, yang sebagian besar bertentangan dengan gagasan-gagasan yang secara tradisional dianut oleh sebagian besar anggota.

Di Lampung, kegagalan gerakan pembaharu yang dipimpin oleh Abdul Hadi Mukhtar pada 1960an menyusul pembuangannya ke Tangerang tidak berarti bahwa upaya-upaya untuk menyebarkan gagasan-gagasan keagamaan

---

[426] Wawancara dengan Wahid Sahari, 7 Agustus 2003.

yang baru itu berhenti.[427] Ahmad Syafi'i, yang menggantikan Agus Muzani sebagai ketua umum pengurus Mathla'ul Anwar di Provinsi Lampung pada 1970, malahan mempromosikan pembaharuan keagamaan pada awal 1970an. Lagi-lagi, upayanya menemui penentangan keras, khususnya dari Haji Awing. Karena tak mampu menghadapi pemurnian keagamaan Syafi'i, Haji Awing di bawah pengaruh Agus Muzani mengundurkan diri dari Mathla'ul Anwar dan mendirikan sekolah baru bernama *Madrasah Li Nahdlatil Ulama* (MALNU) di awal 1970an.[428]

Tidak seperti dalam kasus Abdul Hadi pada 1960an, gagasan-gagasan Ahmad Syafi'i mendapat dukungan penting dari sejumlah alumni madrasah *Perguruan Pusat* yang baru tiba, seperti Antasa dari Kedondong, Ujang Syafa'at dari Panjang, dan Fuad Adung Abdurrahman, cucu *Mas* Abdurrahman, dari Tulangbawang.[429] Meski ada dukungan besar ini, namun gerakan mereka kurang berhasil karena menghadapi penentangan yang kuat dari sebagian besar anggotanya di Lampung, khususnya mereka yang berada di desa-desa.

Usaha lainnya dalam memperkenalkan pembaharuan keagamaan dilakukan oleh Wahid Sahari. Segera setelah pulang dari belajarnya, dia menjalin hubungan dengan beberapa guru agama di Lampung pada awal 1980an. Dia seringkali mengunjungai *perguruan* atau madrasah setempat dan menyampaikan pidato agama di sana. Salah satu rekannya dalam menyebarkan gagasan-gagasan keagamaannya adalah *Entol* Surnaedi, yang menghadapi penentangan keras dari ayah mertuanya, Kiyai Zakaria, salah seorang guru agama yang paling dihormati dari Mathla'ul Anwar di Lampung serta Kiyai Agus Muzani dan Kiyai Saefudin Ali.

Karena gagal meyakinkan mertuanya itu, *Entol* Surnaedi pindah dari Kedongdong, di mana dia tinggal bersebelahan dengan Kiyai Zakaria, ke Kalianda di mana dia berhasil mengajak warga untuk menggunakan gagasan-gagasan keagamaannya yang baru.[430] Meninggalnya Kiyai Zakaria dan kedatangan saudara iparnya, Haji Hidayat, yang lulus dari *Pondok Pesantren Modern Gontor*, memberi *Entol* Surnaedi kesempatan kedua untuk melanjutkan

---

[427] Wawancara dengan Haji Chumairi ZA, 18 September 2003, dengan Ujang Syafa'at, 17 September 2003, dengan Haji *Tubagus* Sardi, 17 september 2003, dan dengan Haji Damiri, 17 september 2003.

[428] Wawancara dengan Haji Chumairi ZA, 18 September 2003, dan dengan Haji Bakri Ali, 17 September 2003.

[429] Wawancara dengan Haji *Tubagus* Sardi, 17 September 2003, dan dengan Ujang Syafa'at, 17 September 2003.

[430] Wawancara dengan Haji *Tubagus*

gerakan pembaharuannya di Kedongdong. Upayanya yang kedua sangat berhasil karena *perguruan* di Kedondong menggunakan gagasan-gagasan keagamaannya.[431] Singkatnya, di Lampung pembaharuan keagamaannya terbatas pada daerah-daerah tertentu dan gagal menyebarluas di sebagian besar daerah pedesaan di mana madrasah dan sekolah Mathla'ul Anwar berada dan para pengikutnya tinggal.[432]

Di Karawang, pembaharuan keagamaan, yang diperkenalkan oleh Bai Ma'mun pada tahun 1960an, mulai berkembang pada tahun 1970an. Salah satu alasan yang paling penting adalah karena wafatnya guru pertama Mathla'ul Anwar di daerah ini, *Tubagus* Suhaemi, pada 1970. Gerakan Bai Ma'mun mendapatkan dukungan Muslim Abdurrahman, yang kala itu adalah ketua pertama pengurus pusat Mathla'ul Anwar.

Meskipun pada tahun 1973 Bai Ma'mun dipanggil kembali ke Menes.[433] Namun, ada pemimpin-pemimpin muda setempat lainnya yang mewarisi gerakan pembaharuannya di Karawang. Di antaranya adalah Ahmad Husaini, yang lulus dari sekolah Jami'atul Khair dan memiliki hubungan dekat dengan Muhammadiyah lantaran kegiatan-kegiatan mengajarnya, Bai Mujizat, Hasbi dan Daud Afifi. Selain Bai Ma'mun, yang cenderung pada pendekatan moderat, pemimpin-pemimpin setempat yang puritan ini menggunakan pendekatan radikal dalam menganjurkan gagasan-gagasan keagamaan mereka yang baru. Misalnya, mereka secara terang-terangan mengecam amalan ziarah kubur, yang mereka anggap tidak Islami. Mereka mengecam ritual-ritual Sufi yang menekankan pemerolehan pengetahuan dan kekuatan supernatural. Menurut mereka, amalan-amalan Sufi yang paling benar adalah yang dicontohkan langsung oleh Nabi Muhammad dan bukan yang diajarkan oleh para wali, termasuk Syaikh Abdul Qadir Jailani. Ketika di Menes di bawah pimpinan Kiyai Muslim Abdurrahman, di Karawang para pemimpin puritan mendirikan sekelompok kecil yang terdiri dari murid-murid yang tujuan utamanya adalah menghapus semua ritual dan amalan yang tidak Islami yang dilakukan oleh masyarakat seperti *ruwatan*, yang telah dijalankan oleh masyarakat di seluruh Jawa selama berabad-abad.[434]

---

[431] Wawancara dengan Haji Chumairi ZA, 18 September 2003.

[432] Wawancara dengan Haji Chumairi ZA, 18 September 2003, dan dengan Haji Damiri, 17 September 2003.

[433] Wawancara dengan Bai Ma'mun, 18 Juli 2002, dan dengan Rusydi Firdaus, 18 Agustus 2003.

[434] Wawancara dengan Rusydi Firdaus, 18 Agustus 2003.

Seperti di cabang-cabang lainnya, gagasan-gagasan puritan di Karawang menimbulkan perpecahan menyusul tersebarluasnya pemurnian keagamaan. Awing Syuhada, salah seorang pemimpin paling senior di Karawang serta *Tubagus* Suhaemi, berpisah dari Mathla'ul Anwar dan mendirikan madrasah sendiri bernama *Anwarul Falah* di pertengahan 1970an.[435] Selanjutnya, beberapa guru yang menentang gerakan pembaharuan menekan kelompok puritan dengan meninggalkan mereka tanpa peran di masjid desa, yang terletak dekat *perguruan*.

Kunjungan-kunjungan yang sering dari Wahid Sahari pada awal 1980an menambah suasana panas. Sebagian pemimpin puritan melaporkan perkembangan yang tidak menyengkan kepada Wahid Sahari. Mereka juga meminta Sahari fatwa tentang kemungkinan untuk mendirikan jamaah sendiri yang baru sembari menyiapkan untuk membangun masjid baru. Dalam tanggapannya, Wahid Sahari mengungkapkan persetujuannya terhadap maksud mereka untuk mendirikan masjid baru. Fatwa ini menjadi alasan keagamaan yang penting bagi kelompok puritan ini untuk membangun masjid mereka sendiri.[436] Pemisahan masjid lalu menjadi lambang bagi aliran keagamaan mereka yang berbeda di kalangan anggota Mathla'ul Anwar di Karawang pada 1980an.

Kesimpulannya, seperti pada 1950an dan 1960an, ketika Mathla'ul Anwar menghadapi perpecahan internal khususnya karena pilihan-pilihan politik yang berbeda, kampanye pemurnian keagamaan yang luas pada 1970an mengakibatkan masalah internal yang serupa. Namun, berbeda dari perpecahan sebelumnya, yang berdampak pada tingkat pusat dan daerah serta cabang organisasi ini, perpecahan kali ini sebagian besar terjadi di tingkat daerah dan cabang, sebagaimana dalam kasus Lampung dan Karawang.

Pada tingkat elite, perselisihan keagamaan sangat mencolok tetapi tidak menimbulkan perpecahan. Berkat pertemuan khusus antara Nafsirin Hadi dengan lawan-lawannya yang bisa mendiskusikan secara terbuka perbedaan-perbedaan diantara mereka dalam penafsiran ajaran Islam. Hal inilah yang turut menjaga keutuhan internal di kalangan para elite.

Perselisihan keagamaan di antara tokoh elite pun tidak berdampak besar pada kedudukan mereka dalam struktur pengurus pusat. Misalnya, *Entol* Burhani dan Uyeh Balukiya, keduanya pemimpin penting kelompok tradisionalis, masih memegang jabatan penting pada pengurus masing-masing

---

[435] Wawancara dengan Ustad Syamsul, 18 Agustus 2003.

[436] Wawancara dengan Abdul Hamid dan Ustad Syamsul, 18 Agustus 2003.

sebagai ketua dua pengurus pusat dan ketua umum Dewan Fatwa. Irsyad Djuwaeli adalah tokoh penting lainnya dari kelompok tradisionalis yang menduduki jabatan sekretaris umum sebelum dipecat karena perselisihan politiknya dengan Nafsirin Hadi pada 1977.

Namun demikian, banyak pemimpin Mathla'ul Anwar yang sekarang memandang kepemimpinan Nafsirin Hadi sebagai periode paling lemah dan paling kacau dilihat dari sudut pandang perkembangan politik serta agama. Keadaan membingungkan ini bahkan diperburuk oleh aspek-aspek lainnya, seperti memudarnya sejumlah cabang, khususnya yang bergabung dengan Mathla'ul Anwar pada 1950an dan 1960an, berkurangnya madrasah dan sekolah di antara cabang-cabangnya, serta berkurangnya perhatian elit pada masalah kemajuan pendidikan yang merupakan perhatian utama Mathla'ul Anwar sejak berdirinya pada 1916.

Hilangnya Kekuatan dalam Pendidikan

A.Memutuskan Hubungan Mereka: Berkurangnya Sekolah

Hingga 1966, Mathla'ul Anwar menjalankan ribuan madrasah dan sekolah pada seluruh tingkatan kecuali tingkat universitas. Secara umum terdapat dua macam sekolah. Yang pertama adalah sekolah yang sepenuhnya diselenggarakan oleh Mathla'ul Anwar sejak berdirinya. Kebanyakan macam ini didirikan oleh lulusan Mathla'ul Anwar atau pada mulanya didirikan oleh orang lain tetapi kemudian diambil alih oleh alumni. Macam sekolah ini kebanyakan atau mungkin selalu terletak di tujuh daerah utama organisasi ini, seperti Lampung, Pandeglang, Lebak, Serang, Tangerang, Karawang, dan Bogor. Selama kepemimpinan Nafsirin Hadi, sekolah-sekolah ini menjadi sasaran tekanan politik dari penguasa sebagai akibat sikap politik yang diambil oleh para pemimpin pusat.

Para pengikut setia pemerintah tanpa ragu memaksa para pemimpin itu untuk menutup sekolah-sekolah mereka atau setikdaknya menghapus kata Mathla'ul Anwar dari papan namanya. Hal ini terjadi khususnya pada akhir 1970an.[437] Namun, harus digarisbawahi pula bahwa tidak semua sekolah yang

---

[437] Wawancara dengan Haji Ading, 9 Agustus 2003, dengan Haji Chumairi ZA, 18 September 2003, dan dengan Haji Rafiudin, 20 Juli 2002. Kasus-kasus serupa juga terjadi di NU serta sejumlah lembaga otonom ketika perwakilan lokan dan anggota baik di Jawa dan khususnya di pulau-pulau luar Jawa membelot karena penentangan terhadap negara yang mengakibatkan tindakan represif terhadap semua gerakan oposisi. Al-Ma'arif memperkirakat bahwa sekitar 30% dari madrasah dan sekolah biasa khususnya memutuskan hubungan mereka dengan NU pada 1970an. Andrée Feilard, *NU vis-à-vis Negara*, h. 291-295 dan 305.

tutup pada 1970an murni karena alasan politik. Sebaliknya, sejumlah sekolah harus menghentikan kegiatan mereka karena jumlah murid yang berkurang secara perlahan ditambah dengan kurangnya sumber keuangan.[438]

Sekolah macam kedua adalah sekolah-sekolah Islam lokal yang ikut Mathla'ul Anwar selama tahun 1950an dan 1960an menyusul keluarnya peraturan baru pemerintah mengenai subsidi keuangan untuk madrasah. Melalui Departemen Agama, pemerintah bekerja sama dengan sejumlah organsasi massa yang diakui secara nasional dalam memberikan sumbangan keuangan untuk lembaga-lembaga pendidikan agama. Jadi, sekolah-sekolah keagamaan kecil dan lokal dianjurkan untuk mengikuti salah satu organisasi Islam nasional yang ada untuk memeroleh subsidi. Mathla'ul Anwar adalah salah satu organisasi yang tergolong nasional, karena ia memenuhi standar minimum untuk mendirikan cabang-cabang dalam lebih dari dua provinsi. Sehingga ia menerima subsidi yang kemudian dibagikan ke sekolah-sekolah lokal.

Namun, tampilnya pemerintah Orde Baru telah mengubah keadaan. Pemerintah Orde Baru mengganti sistem lama pendistribusian subsidi dengan peraturan baru yang memberi semua sekolah swasta kesempatan untuk secara langsung mendapatkan bantuan pemerintah, baik dengan ataupun tanpa rekomendasi organisasi massa. Melalui sistem langsung ini, pemerintah mendorong sekolah-sekolah lokal untuk mendirikan organisasi-organisasi sederhana mereka sendiri yang kemudian menjadi terkenal sebagai *yayasan*, biasanya di bawah arahan mereka yang mendirikan dan memiliki sekolah-sekolah ini.

Kebijakan ini di satu sisi membawa sekolah-sekolah lebih mudah berhubungan dengan pemerintah, khususnya sekolah-sekolah yang terletak jauh dari kantor pusat suatu organisasi Muslim nasional. Di sisi lain, kebijakan ini secara langsung melemahkan kedudukan organisasi-organisasi Muslim yang peninggalannya bergantung pada sekolah-sekolah lokal mereka yang mencari dukungan pada tingkat akar rumput. Hal ini terjadi pada Mathla'ul Anwar, yang mendasarkan dukungannya terutama pada lembaga pendidikan ketimbang masing-masing anggota. Namun, harus pula digarisbawahi bahwa sejak muktamar 1953, Mathla'ul Anwar telah benar-benar menggunakan peraturan khusus mengenai keanggotaan individual, meskipun tanpa hasil berarti karena kebanyakan anggota mewakili lembaga pendidikan tertentu.

Karena mandiri dalam pencarian sumber keuangan, banyak dari sekolah-sekolah lokal yang dulunya bergabung dengan Mathla'ul Anwar

---

[438] Wawancara dengan Haji Rafiudin, 20 Juli 2002.

bekerja secara mandiri untuk memenuhi kepentingan mereka sendiri. Dalam banyak hal, sekolah-sekolah ini bahkan berani memutus ikatannya dengan Mathla'ul Anwar. Penerapan peraturan baru tentang bantuan keuangan memberikan akibat yang parah bagi Mathla'ul Anwar, karena ia pelan namun pasti kehilangan pengaruh kuatnya terhadap sekolah-sekolah lokalnya.[439]

Perpecahan internal yang parah pada tingkat pusat menyebabkan kemunduran lebih jauh bagi program pendidikan Mathla'ul Anwar. Tidak seperti ketua-ketua umum sebelumnya yang memberikan perhatian besar pada perkembangan lembaga-lembaga pendidikan di antara cabang-cabangnya, Nafsiri Hadi, ketua umum yang sekarang, gagal melakukannya karena dia tampaknya lebih asyik dengan anggaran politiknya sendiri dan dengan krisis-krisis internal yang menajam pada pengurus pusat. Meskipun demikian, sebagian pendukungnya memandang dia lebih positif. Mereka percaya bahwa karena faktor usianya yang tua dan faktor jauhnya jarak tempat tinggalnya di Bandung ke kantor pusat Mathla'ul Anwar adalah faktor utama kegagalannya dalam memimpin organisasi secara tepat.

Pada saat yang sama, banyak musuh politiknya di Mathla'ul Anwar, seperti Irsyad Djuwaeli dan Uyeh Balukiya, meneruskan upaya-upaya mereka untuk menggerogoti kredibilitasnya di antara para anggota. Perselisihan internal yang kacau-balau dan terus-menerus itu sangat memengaruhi perkembangan sekolah-sekolah Mathla'ul Anwar. Sehingga banyak dari sekolah-sekolah itu dibiarkan tidak terkendali. Bahkan sebagian, khususnya yang bergabung pada 1960an, tutup atau setidaknya menjadi tidak aktif, seperti misalnya Al-Iman di Magelang, yang menghentikan kegiatan-kegiatannya pada tahun 1976 hingga diaktifkan kembali pada tahun 1991.[440]

Contoh lain seperti madrasah di Donggala, di provinsi Sulawesi Tengah, bahkan tidak ada hubungan lagi hingga didirikan kembali pada tahun 1994.[441] Sekolah-sekolah lokal seperti Nahdlatul Wathon Sumba, Al-Ihsan Tegal dan Ma'had Islam Semarang, bahkan mengundurkan diri secara bersama-sama. Dan sekolah-sekolah lainnya, seperti MTs di Bojong, Pandeglang, berubah menjadi

---

[439] Wawancara dengan Haji *Tubagus* Sardi, 17 September.

[440] Yayasan Perguruan Al-Iman Magelang, *Tumbung Kembangkan Terus Al-Iman Sebagai Wahana Beramal Sholeh: Pengarahan Ketua Yayasan Pada Raker Al-Iman di Magelang Tanggal 22 April 1993* (t.t.: t.p., t.th.), h. 3. Wawancara dengan Bapak Jojo dari Magelang, salah seorang pemimpin muda Mathla'ul Anwar di Magelang, 28 September 2003.

[441] Wawancara dengan Syihabuddin, yang dikirim ke Donggala oleh Mathla'ul Anwar sebagai utusan khusus untuk menghidupkan kembali hubungan yang sudah terjalin antara madrasah di Donggala dan Mathla'ul Anwar, 5 Agustus 2003.

sekolah negeri (*penegerian*). Selain contoh-contoh tersebut, masih ada laporan-laporan lain yang menyebutkan tentang penutupan sejumlah sekolah karena berbagai faktor.[442]

Di dalam menangani perpecahan internal yang kritis dan tekanan eksternal yang parah, Mathla'ul Anwar gagal menjawab secara tepat tuntutan yang naik tentang sumber keuangan untuk menjalankan sekolah. Namun, hal ini tidak berarti bahwa pengurus pusat tidak melakukan apa-apa untuk menghimpun dana. Seperti misalnya Mathla'ul Anwar mendapatkan bantuan keuangan dari pemerintah Saudi Arabia pada tahun 1977. Namun, sejak awal dana itu secara eksklusif diberikan kepada *Perguruan Pusat*, sehingga sekolah-sekolah lokal tidak mendapat apa pun dari pengurus pusat. Karenanya, Mathla'ul Anwar tidak bisa menghindarkan sekolah-sekolah itu dalam menghentikan kegiatan-kegiatan mereka.

Ada sebab-sebab penting lainnya dari turunnya kekuasaan Mathla'ul Anwar atas sekolah-sekolahnya, seperti radikalisasi dalam sikap politik terhadap negara dan pandangan keagamaan para pemimpin pusat pada 1970an. Kedua faktor ini juga memainkan peran besar dalam keputusan sekolah-sekolah Islam lokal untuk menarik diri secara besar-besaran, karena takut akan menjadi sasaran kebijakan yang diambil oleh pemerintah untuk menekan semua kelompok yang diduga melawan. Hal itulah yang kemudian memicu sekolah-sekolah ini dalam mengambil langkah-langkah yang diperlukan agar tetap bisa bertahan.

B. Kitab Kuning, Kiyai dan Kurikulum Negeri

Sebelum diperkenalkannya kurikulum pemerintah pada tahun 1975, Mathla'ul Anwar mempertahankan kurikulumnya yang lama, khususnya pelajaran agama. Kitab-kitab klasik, yang biasa disebut *kitab kuning*,[443] untuk membedakannya dari buku-buku yang digunakan di sekolah-sekolah umum, menjadi rujukan utama untuk pelajaran-pelajaran agama. Penggunaan kurikulum pemerintah 1975 sebagai hasil muktamar nasional 1975 memiliki akibat yang lebih pahit bagi kelangsungan *kitab kuning*.

Madrasah, khususnya di *Perguruan Pusat*, tidak lagi menggunakan *kitab kuning* sebagai rujukan utama bagi pelajaran agama dan menggantinya dengan buku-buku yang diberikan Departemen Agama. Namun demikian, setidaknya

---

[442] Wawancara dengan Haji Chumairi ZA, 18 September 2003.

[443] Untuk kajian yang luas tentang *kitab kuning* dan maknanya dalam pendidikan Islam tradisional di Indonesia, lihat Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995).

hingga 1984, ketika pemerintah memperingatkan semua sekolah swasta bahwa mereka harus menggunakan kurikulum yang seragam sepenuhnya, atau sebaliknya tidak akan mendapatkan lagi subsidi keuangan atau status hukumnya, beberapa madrasah Mathla'ul Anwar di cabang-cabang seperti Malingping dan Kepuh masih tetap mempertahankan *kitab kuning* sebagai sumber utama bagi pelajaran agama.[444]

Di *Perguruan Pusat* sendiri, untuk menyelamatkan standar tinggi pengetahuan agama di antara para muridnya, Mathla'ul Anwar memperkuat kajian-kajian agama dalam pesantren yang didirikan pada tahun 1955. Hal ini menjawab kegelisahan yang tumbuh di kalangan guru senior tentang munculnya gagasan sekular di madrasah Mathla'ul Anwar. Pada 1976, Bai Ma'mun yang baru pulang dari tugas mengajar di Karawang ditunjuk sebagai ketua pesantren, menggantikan Kiyai Sapijan yang menduduki jabatan ini sejak tahun 1955. Tujuan utama pesantren ini adalah untuk menciptakan "keseimbangan ilmu pengetahuan umum dan agama" di antara para murid.[445]

Cabang-cabang seperti Malingping dan Kepuh juga menggunakan sistem pesantren menyusul dihapusnya *kitab kuning* yang dipaksakan oleh pemerintah pada 1984. Di Kepuh, pengurus Mathla'ul Anwar lokal memperkuat kedudukan pesantrennya dalam kebijakan pendidikannya. Mereka mewajibkan semua murid madrasah dari daerah-daerah di luar Kepuh untuk tinggal di *pondok* yang diberikan oleh pesantren itu. Mereka juga memerintahkan mereka yang berasal dari sekitar Kepuh untuk ikut pelajaran agama pada pesantren yang sama di malam hari, atau lebih dikenal sebagai sebutan *santri kalong*.[446]

Dipertahankannya *kitab kuning* melalui pesantren khusus di *Perguruan Pusat* akhirnya tidak efektif ketika banyak guru yang baru tiba diangkat oleh pemerintah untuk pelajaran agama dan umum. Sebelumnya, kemampuan untuk

---

[444] Wawancara dengan Haji Aan Sobarna, 9 Agustus 2003, dan dengan Haji A. Riyadi, 8 Agustus 2003.

[445] Wawancara dengan Bai Ma'mun, 18 Juli 2002, dan dengan Jihaduddin, 13 September 2002. Steenbrink memasukkan Mathla'ul Anwar ke dalam lembaga pendidikan Islam yang menggabungkan sistem madrasah modern dan pesantren. Murid-murid belajar di kedua lembaga. Pesantren dalam artian ini menjaga fungsi utamanya sebagai tempat untuk pendidikan di mana murid mempelajari pelajaran agama dengan *kitab kuning* sebagai sumber rujukan utama. Pesantren juga berfungsi sebagai rumah murid, karena murid-muridnya masuk madrasah selain pesantren selama seharian. Pesantren "terbuka" semaca, ini bisa juga ditemukan di kota-kota semisal Surakarta (Solo) dan Yogyakarta. Murid-murid pesantren di Jamsaren dan Krapyak di Yogyakarta belajar di sejumlah universitas di kota-kota ini. Dalam contoh yang terakhir, belajar di pesantren telah menjadi semacam kursus tambahan. Karel Steenbrink, *Pesantren, Madrasah*, h. 219-222.

[446] Wawancara dengan Haji A. Riyadi, 8 Agustus 2003.

menguasai pembacaan *kitab kuning* menjadi salah satu syarat utama kecakapan guru agama. Namun, pada akhir 1970an dan awal 1980an, banyak guru agama yang dipekerjakan oleh pemerintah di madrasah Mathla'ul Anwar sebenarnya tidak memiliki keahlian dalam membaca *kitab kuning*. Dalam pengajaran, mereka sangat terbatas pada materi-materi yang diberikan oleh buku pegangan yang diberikan oleh Departemen Agama.

Akibatnya, jumlah yang tidak memadai dari guru yang menguasai pembacaan *kitab kuning* menimbulkan kesulitan-kesulitan bagi pesantren dalam proses perekrutan guru. Kurangnya guru yang bermutu adalah salah satu faktor utama kemunduran pesantren, selain keengganan para murid ikut dalam kegiatan-kegiatan pesantren.[447] Oleh karena itu, Mathla'ul Anwar, yang terkenal karena keluaran lulusannya yang berhasil dengan penguasaan *kitab kuning* yang baik, secara perlahan kehilangan ketenarannya. Murid-muridnya tidak lagi dianggap memiliki pengetahuan yang khusus tentang wacana keagamaan dalam *kitab kuning*.[448]

Untuk menghadapi turunnya mutu keahlian agama, Wahid Sahari, yang baru saja diangkat sebagai ketua dewan *Perguruan Pusat* pada 1982, memperkenalkan Islamisasi *Perguruan Pusat* dengan mengeluarkan sejumlah aturan praktik tentang tingkah laku keagamaan seperti disebutkan sebelumnya. Salah satunya adalah kewajiban semua murid dan staf *Perguruan Pusat* dalam mengikuti shalat zuhur. Namun, aturan ini hanya diterapkan pada *Perguruan Pusat* Menes dan tidak di madrasah lainnya yang telah menjadi lebih otonom dalam menangani urusan-urusan internal sejak reformasi pendidikan yang diperkenalkan oleh pemerintah Orde Baru.[449]

Hal yang khas bagi madrasah Mathla'ul Anwar di Simanying, Menes, adalah ketentuan sarung bagi murid-murid laki-laki dan *kerudung* bagi murid-murid perempuan sebagai seragam. Sebagian guru agama senior masih menggunakan seragam tradisional, meskipun kala itu, kedatangan para guru muda, khususnya yang memberikan pelajaran umum dan yang lulusan dari universitas lebih menyukai pakaian modern, celanda panjang dan sepatu.

---

[447] Wawancara dengan Syihabuddin, 6 Agustus 2003, dan dengan Jihaduddin, 13 September 2002.

[448] Wawancara dengan Haji Mahnun, 15 Juli 2002. Keluhan-keluhan serupa juga disuarakan oleh para guru agama NU. Sebagian mereka berpendapat bahwa penerapan kurikulum baru 1975 adalah lonceng kematian bagi pesantren (*dan tentu saja buat madrasah yang mempertahankan pelajaran agama sebagai fokus utamanya*). Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa*, h. 242. Cetak miring adalah pernyataan saya.

[449] Wawancara dengan Wahid Sahari, 7 Agustus 2003.

Menurut Haji Mahnun, sebelum 1970 banyak guru agama senior di Mathla'ul Anwar masih percaya bahwa mengenakan celana panjang adalah peniruan budaya kafir yang nyata, yang secara jelas dilarang oleh ajaran Islam.[450] Setidaknya hingga pertengahan 1970an, penggunaan sarung dan kerudung masih tampak, sekalipun sudah sangat berkurang. Diperkenalkannya aturan pemerintah tentang seragam nasional pada 1980 adalah faktor utama terhapusnya sarung. Sarung tidak lagi memiliki tempat dalam sistem pendidikan baru yang sekular di Indonesia. Sementara itu, penggunaan kerudung bagi murid perempuan masih dipertahankan hingga Wahid Sahari mengeluarkan peraturan baru tentang kewajiban memakai jilbab. Aturan jilbab juga diterapkan pada semua guru perempuan. Wahid Sahari lebih jauh mewajibkan semua murid dan guru perempuan untuk mengenakan seragam panjangan yang menutupi seluruh bagian aurat.[451]

Banyak guru baru, yang kebanyakan bukan kiyai dalam arti tradisional, datang baik melalui proses perekrutan pemerintah atau melalui prosedur perekrutan guru yang dimiliki Mathla'ul Anwar sendiri. Hal ini yang kemudian mengecilkan pentingnya peran kiyai, yang telah dominan di masa awal dalam menentukan muatan pelajaran dan seluruh hal yang terkait dengan proses pendidikan. Sehingga sejak tahun 1950an jumlah guru kiyai di madrasah perlahan berkurang. Meski demikian, sebagian kiyai, seperti Muslim Abdurrahman, Kholid Abdurrahman, *Entol* Burhani serta Wahid Sahari, masih memainkan peran penting dalam keputusan-keputusan pengurus pusat Mathla'ul Anwar. Sementara itu, di beberapa cabang, para kiyai seperti Uyeh Balukiya di Soreang dan Abdul Hadi Mukhtar di Tangerang masih berperan dalam menjadi pemimpin tertinggi madrasah. Meskipun dalam kegiatan mengajar sehari-hari, para guru muda lebih memegang jabatan menentukan, sehingga lebih dapat memengaruhi pendapat-pendapat para murid.

Akibatnya, pengaruh para kiyai ini secara perlahan berkurang dalam manajemen praktis sekolah-sekolah dan di kalangan para murid. Pada tahun 1970, misalnya, Abdul Salam Panji Gumilang, lulusan IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, menjadi kepala Madrasah Aliyah di *Perguruan Pusat*.[452] Contoh yang lebih mencolok adalah pengangkatan Muhammad Amin, seorang pegawai negeri, bukan tokoh kiyai, pada tahun 1977 sebagai ketua *Perguruan Pusat*.

---

[450] Wawancara dengan Haji Mahnun, 18 Juli 2002.

[451] Wawancara dengan Wahid Sahari, 7 Agustus 2003.

[452] Wawancara dengan Haji O. Boman Rukmantara, 17 Juli 2002.

Ini adalah pertama kalinya jabatan ini dipegang oleh seorang tokoh bukan kiyai, meskipun ia memegang jabatan ini hanya sebentar sampai ia dicopot pada tahun 1982 karena dugaan korupsi dalam kaitannya dengan bantuan keuangan dari pemerintah Saudi Arabia. Namun demikian, pengangkatannya telah berhasil menandai perkembangan baru bagi Mathla'ul Anwar dalam hal-hal yang terkait dengan manajemen pendidikan, yang sejak yayasan berdiri, secara eksklusif berada di tangan kiyai.

Di beberapa sekolah cabang, seperti di Bogor dan Way Kanan, kepemimpinan madrasah Mathla'ul Anwar sejak awal dipegang oleh mereka yang lulus dari sekolah umum atau universitas tanpa memiliki latar belakang pendidikan pesantren.[453] Meminjam istilah Steenbrink, profil guru-guru agama telah berubah dari Kiyai Haji (KH) ke Drs.[454] Yang pertama umumnya terkait dengan mereka yang lulus dari pesantren tradisional, sedang yang terakhir menunjuk mereka yang lulus dari sekolah umum atau universitas modern.

Seperti telah disebutkan sebelumnya, reformasi dalam pendidikan berpuncak pada penggunaan kurikulum negara pada tahun 1975. Kurikulum baru ini membagi mata pelajaran menjadi dua kelompok, umum dan agama. Pelajaran umum sebanyak lebih dari 70%. Kurikulum ini sebenarnya bertentangan dengan kurikulum di madrasah Mathla'ul Anwar, di mana pelajaran agama mendominasi dengan lebih dari 60%. Meskipun setelah itu Mathla'ul Anwar memasukkan beberapa pelajaran umum, namun pelajaran agama masih tetap dominan.

Tidak seperti penerapan kurikulum negara sebelumnya yang tidak dipaksakan secara kaku dan memberikan kebebasan yang lebih bagi madrasah dalam penerapannya, kurikulum 1975 dipaksakan secara kaku dan negara mengendalikan ini secara ketat. Pemerintah juga menentukan semua sumber rujukan yang digunakan oleh para guru sehingga mereka kehilangan kewenangan untuk menyusun silabus dan rujukan mereka sendiri. Namun demikian, penerapan sistem pendidikan yang seragam ini tidak lepas dari penentangan.

Pondok Modern Gontor Ponorogo adalah contoh yang jelas dari penentangan terhadap sistem pendidikan monolitik ini. Bukannya

[453] Wawancara dengan Haji Chumairi ZA, 18 September 2003, dengan Jihaduddin, 13 September 2002, dan dengan Syihabuddin, 6 Agustus 2003.

[454] Karel Steenbrink, *Pesantren, Madrasah,* h. 103. Lihat juga Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa,* h. 242-243 untuk perhatian umum kiyai tradisional yang gelisah terhadap peran mereka yang berkurang dan kemandirian mereka dalam kegiatan-kegiatan pendidikan.

menggunakan kurikulum baru, pesantren modernis ini malah mempertahankan kurikulumnya sendiri. Oleh karena itu, pemerintah menolak untuk mensahkan ijazah bagi para lulusannya.[455]

Mathla'ul Anwar menolak untuk mengambil langkah yang sama dengan Pondok Modern Gontor. Dalam muktamar kedua puluh pada 1975, Mathla'ul Anwar memutuskan untuk menggunakan kurikulum pemerintah, meskipun dalam muktamar ini ia juga memberi kewenangan penuh bagi tiap-tiap madrasah dan sekolahnya untuk menggunakan kurikulum itu sepenuhnya atau menerapkannya secara bertahap.

Oleh karena itu, dari tahun 1975 sampai tahun 1984, setiap madrasah dan sekolah menerapkan kurikulumnya secara berbeda skala dan tingkatan, kendati tekanan datang secara terus-menerus dari pemerintah yang memaksa mereka memilih pilihan kedua untuk menerapkannya secara penuh. Namun, di *Perguruan Pusat,* semua madrasah yang ada sepenuhnya menggunakan kurikulum baru ini, sedangkan madrasah di Malingping memilih proses penerapan bertahap. Baru pada tahun 1984 setelah pemerintah mengambil tindakan yang lebih represif, semua madrasah Mathla'ul Anwar sepenuhnya menggunakan kurikulum pemerintah. Menurut Haji Ading, pemimpin agama Mathla'ul Anwar di Malingping, pemerintah mengancam sekolah-sekolah swasta, khususnya sekolah-sekolah agama yang enggan menerapkan sepenuhnya kurikulum negara sehingga mereka tidak akan diakui secara hukum atau bantuan keuangannya akan dihentikan.[456]

Jika menimbang sikap politik Mathla'ul Anwar yang *vis-à-vis* dengn negara, tampak aneh memang jika ia menerima kurikulum negara yang jelas mengurangi pentingnya *kitab kuning* dan kewenangan kiyai. Namun, jika

---

[455] Kaelany HD, *Gontor dan kemandirian (Pondok, Santri dan Alumni)* (Jakarta: Bina Utama Publishing, 2002), h. 70. Kaelany adalah termasuk lulusan dari Pesantren Gontor pada 1975. Ketika dia mencapai tahun kelima dari enam tahun masa belajar, banyak temannya memutuskan keluar dari Pesantren Gontor dan menyelesaikan belajarnya di Sekolah Menengah Islam atau sekolah-sekolah lainnya dengan jenjang yang sama. Salah satu alasan utamanya di balik pilihan ini adalah bahwa teman-teman Kaelany mengetahui bahwa pemerintah setelah penerapan kurikulum terpadu 1975 tidak lagi mensahkan ijazah yang dikeluarkan oleh Pesantren Gontor selagi ia menolak menerapkan kurikulum baru ini. Imam Zarkasyi, mantan pemimpin Pesantren Darussalam Gontor, menolak menyuruh murid-muridnya di Pesantren Gontor untuk ikut dalam ujuan negara di Madrasah Aliyah untuk mendapatkan pengakuan hukum dari pemerintah, karena dia merasa bahwa tindakan ini akan memperburuk sistem pendidikan yang sudah mapan di Pesantren Gontor. Saiful Umam, "K.H. Imam Zarkasyi: Peletak Modernisasi Pendidikan Pesantren," *Jurnal Komunikasi Dunia Perguruan Madrasah*, No. 3/1/April-Juni (1997), h. 46. Lihat juga Karel Steenbrink, *Pesantren, Madrasah*, h. 218-219.

[456] Wawancara Haji Ading dan Haji Aan Sobarna, 9 Agustus 2003.

melihatnya dari sudut pandang yang lain, yakni mempertimbangkan mundurnya pesantren dan madrasah, hal itu tentu akan menjadi lebih masuk akal. Karena sejak awal tahun 1950an, sebetulnya sudah meluas keluhan-keluhan tentang berkurangnya makna penting madrasah dan pesantren dibanding sekolah-sekolah umum sehingga tumbuh keengganan dari para wali murid untuk mengirimkan anak-anak mereka ke pesantren atau madrasah.

Oleh karena itu maka pendirian GUPPI pada tahun 1950 dimaksudkan untuk menanggapi mereka yang mengkhawatirkan perkembangan pesantren. Dalam Musyawarah Santri Seluruh Indonesia yang diselenggarakan di Solo, Jawa Tengah, pada 1970, keluhan-keluhan ini sekali lagi disuarakan lebih keras lagi. Pada kesempatan ini, Ahmad Soedijar dalam pidatonya menunjukkan sejumlah faktor kemunduran lembaga-lembaga pendidikan agama, seperti persepsi negatif orangtua, masa depan yang tidak menjanjikan bagi lulusan (khususnya untuk mendapatkan pekerjaan) dan kurangnya inisiatif dari para politisi dan organisasi-organisasi Islam untuk meningkatkan fasilitas dari lembaga-lembaga pendidikan ini.[457]

Seperti lembaga-lembaga pendidikan Islam lainnya, keluhan-keluhan tentang keadaan fasilitas dan menurunnya madrasah Mathla'ul Anwar telah menyebar secara luas. Dalam keadaan inilah sehingga kebanyakan dari peserta muktamar Mathla'ul Anwar tahun 1975 yang mewakili *Perguruan* dan madrasah akhirnya berani menerima kurikulum pemerintah, dengan harapan bahwa keadaan lembaga pendidikan mereka akan lebih maju.

Namun demikian, kemudian muncul permasalahan karena dengan terhapusnya *kitab kuning*, hal ini berarti sama saja dengan hilangnya keistimewaan Mathla'ul Anwar dalam bidang pendidikan. Hal ini tentu akan berdampak besar pada reputasi sekolah-sekolah Mathl'aul Anwar dalam menciptakan para ahli agama dengan pengetahuan yang tinggi tentang kitab-kitab klasik dan wacana-wacana tentang ajaran Islam.

Mathla'ul Anwar tidak lagi bisa berharap mengirimkan para lulusannya ke universitas-universitas di Timur Tengah, seperti halnya telah menghasilkan

---

[457] Karel Steenbrink, *Pesantren, Madrasah*, h. 213-215. Lihat juga catatan kaki nomor 89 dan 90. Dalam penelitian mereka tentang madrasah desa di Jawa, Orr, Billah dan Lazarusli menemukan bahwa pada 1970an para penduduk desa secara umum memahami madrasah sebagai menyiapkan murid "untuk kehidupan yang akan datang, sedangkan sekolah umum ditujukan "untuk kehidupan ini." Selain itu, yang pertama juga dianggap "mewakili lembaga *kolot*, sedangkan *Sekolah Dasar* memperantarai pandangan hidup dan masyarakat yang lebih modern." Kenneth Orr, M.M. Billah dan Budi Lazarusli, "Education for this Life or for the Life to Come: Observations on the Javanese Village Madrasah," *Indonesia*, No. 23 (April, 1977), h. 144-146.

para tokoh seperti Wahid Sahari dan Zainal Abidin Sujai dari Kananga, Ading Sobarna dari Malingping, Syibli Sarjaya dan Sadeli Karim dari Serang, yang merupakan beberapa contoh di antara para lulusan madrasah Mathla'ul Anwar pada 1950an dan 1960an yang bisa belajar di sejumlah universitas di Timur Tengah, seperti Universitas Riyad dan Universitas Madinah di Saudi Arabia dan Universitas Al-Azhar di Kairo.

Berkat adanya *kitab kuning*, ijazah Mathla'ul Anwar mendapatkan pengakuan akademis dari universitas-universitas di Timur Tengah.[458] Namun setelah adanya penggunaan kurikulum negeri, Mathla'ul Anwar tidak lagi mampu meraih status akademisnya yang tinggi, karena hampir tidak mampu menghasilkan lulusan yang layak untuk melanjutkan pendidikan di universitas-universitas Timur Tengah. Menurut Haji Mahnun, atas dasar kurikulum sekular ini, Mathla'ul Anwar tidak bisa lagi berharap menelurkan ulama atau ahli agama yang bermutu.[459]

Kesimpulan

Wafatnya Kiyai Uwes Abu Bakar telah menandai akhir dari watak majemuk di Mathla'ul Anwar. Pandangan radikal dalam persoalan politik dan agama segera mendominasi wacana. Kecenderungan ini tidak hanya mengantar pada perpecahan internal lebih jauh, tetapi juga pada tindakan represif yang dilakukan oleh pemerintah Orde Baru yang didominasi militer. Adanya konflik yang kompleks seperti itu memiliki akibat yang mengerikan bagi organisasi yang sudah memburuk, khususnya harus kehilangan banyak sekolah-sekolah lokal baik karena kegagalan hubungan unilateral mereka atau karena kegagalan

---

[458] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah Perkembangan*, h. 13. Wawancara dengan Haji Wahid Sahari, 7 Agustus 2003, dan dengan Syibli Sarjaya, 4 Agustus 2003.

[459] O. Boman Rukmantara, *Peran Mathla'ul Anwar ke Depan*, makalah disampaikan pada pertemuan para pemimpin Mathla'ul Anwar dalam persiapan muktamar 2001, h. 2. Wawancara dengan Haji Mahnun, 18 Juli 2002, Haji Muhsin, 18 Juli 2002, Haji *Tubagus* Emi Suhaemi, 6 Agustus 2003, Haji Toni, 5 Agutus 2003, dan Jihaduddin, 13 September 2002.

mereka untuk terus beroperasi di bawah tekanan politik dan kurangnya sumber keuangan.

Di tengah-tengah perkembangan ini, perselisihan internal dalam kepemimpinan pusat terus makin buruk daripada sebelumnya. Sikap akomodatif Mathla'ul Anwar dalam hal-hal yang terkait dengan reformasi pendidikan Islam yang diluncurkan oleh pemerintah memainkan peran kecil dalam memecahkan hubungan permusuhan dengan negara. Namun kemudian, penerapan sistem pendidikan yang seragam yang dibentuk oleh pemerintah menjadi tamparan lebih lanjut karena madrasah Mathla'ul Anwar, dengan perlahan namun pasti, kehilangan kemasyhurannya yang sudah lama sebagai pencetak ulama bermutu dengan pengetahuan yang hebat tentang rujukan-rujukan klasik Islam menyusul karena turunnya makna penting *kitab kuning* dalam kurikulumnya ditambah karena semakin berkurangnya peran kiyai yang dulunya dominan dalam proses pendidikan.

Dalam keadaan seperti ini, Mathla'ul Anwar sangat membutuhkan upaya untuk segera mengambil tindakan yang diperlukan demi mempertahankan keberadaannya. Hal inilah yang merupakan salah satu gagasan utama, yang menuntun para pemimpin Mathla'ul Anwar dari pertengahan tahun 1980an hingga jatuhnya pemerintahan Soeharto.

BAB V

Mathla'ul Anwar di Bawah Beringin[460]

Pancasila dan Islam Budaya di Akhir Kekuasaan Soeharto

[460] Pohon beringin adalah lambang yang digunakan Golkar, partai Orde Baru yang berkuasa (kala itu). Untuk Mathla'ul Anwar, pohon beringin melambangkan hubungan politiknya dengan Golkar sejak 1986 hingga Muktamar Nasional 2001 ketika ia menyatakan kemandiriannya dari hubungan politik apa pun dengan partai-partai yang ada, termasuk Golkar.

Pada tahun 1985, Orde Baru berhasil menerapkan Pancasila, yang semula merupakan upaya untuk menggabungkan keberagaman Indonesia sebagai negara yang baru merdeka, sebagai ideologi tunggal bagi seluruh organisasi politik, sosial, agama dan budaya di Indonesia. Dengan ini maka Pancasila menjadi satu-satunya sumber norma dan nilai yang sah di Indonesia, serta melarang landasan-landasan filosofis berdasarkan agama dan kelompok-kelompok yang tidak sesuai dengannya.[461]

Lebih penting lagi, pernyataan-pernyataan Soeharto kala itu menjadi hukum negara atau rujukan tertinggi bagi seluruh masyarakat Indonesia "yang setia."[462] Para lawan politik kemudian menjadi berada sepenuhnya di bawah kendali para pejabat yang memiliki prinsip Asal Boss Senang. Hal ini khususnya berlaku bagi lawan-lawan politiknya saat itu, para kelompok Islam radikal, setelah tumbangnya PKI di tahun 1965, sebuah peristiwa politik yang paling bergolak dalam sejarah politik Indonesia setelah perang kemerdekaan. Mereka menggunakan semua cara yang mungkin, termasuk cara jahat, untuk menghadapi kemungkinan munculnya pemberontakan di setiap sudut negeri. Dalam keadaan represif ini, kekuatan Islam politik yang kerapkali menjadi sumber perlawanan secara bertahap, kemudian berkurang menjadi gerakan kecil dan terpisah-pisah, serta berumur pendek.

Setidaknya hingga pertengahan tahun 1980an, hubungan antara negara dan Islam politik secara umum saling bermusuhan, yang ditandai dengan sikap saling tidak percaya diantara keduanya.[463] Menghadapi hegemoni Orde Baru yang terus-menerus dan tidak tertandingi tersebut, umat Islam kemudian mencari pendekatan baru untuk mempertahankan keberadaannya, yaitu dengan menggunakan apa yang diistilahkan sebagai wajah Islam kultural, sehingga lebih bisa diterima oleh negara di bawah bendera *Demokrasi Pancasila*.

---

[461] Pemerintah Orde Baru melarang PII (*Pelajar Islam Indonesia*) karena penolakannya untuk menerima Pancasila sebagai landasan filosofisnya. Douglas Ramage, *Politics in Indonesia*, h. 38.

[462] Leo Suryadinata, *Interpreting Indonesian Politics* (Singapura: Times Academic Press, 1998), h. 210. Schwarz bahkan melukiskan pengaruh kuat Soeharto setelah 1990a dengan menyebutnya "Presiden, Jenderal serta Raja." Adam Schwarz, *A Nation in Waiting, Indonesia in the 1990s* (Boulder: Westview Press, 1993), h. 44.

[463] Tambahan lagi, menurut Vatikiotis, benih-benih ekstremisme Islam di Indonesia, tetapi kebanyakannya "terasingkan, bertempat di desa, berumur pendek, dan didorong oleh ketakpuasan sosio-ekonomi setempat." Michael R.J. Vatikiotis, *Indonesian Politics under Suharto: Order, Development, and Pressure for Change* (London & New York: Routledge, 1993), h. 125.

Namun demikian, hal ini tidak lantas berarti bahwa umat Islam berhenti dalam mengungkapkan pandangan politiknya. Sebaliknya, mereka tetap sangat kritis, tetapi dengan penekanan baru bahwa penerapan prinsip-prinsip Pancasila yang sejati sebenarnya adalah penerapan prinsip-prinsip Islam yang benar dalam konteks Indonesia.[464]

Selama dua dekade pertama pemerintahannya, pemerintah Orde Baru sangat khawatir terhadap sejumlah kebangkitan kembali rakyat yang digerakkan oleh cita-cita politik Islam. Peristiwa yang paling terkenal adalah tentang kerusuhan Tanjung Priok pada 1984 yang merupakan ledakan massa terakhir yang diilhami oleh Islam.[465] Meskipun sebenarnya ada beberapa benturan fisik lainnya antara kedua pihak yang berlawanan ini di akhir 1980an dan awal 1990an, seperti peristiwa Warsidi di Way Jepara, Lampung, pada tahun 1993.

Menurut banyak pengamat, pemberontakan 1984 harus dilihat sebagai tanggapan terhadap penerapan Pancasila yang dipaksakan oleh negara.[466] Pemerintah, yang sepenuhnya didukung oleh *Angkatan Bersenjata Republika Indonesia* (ABRI), kemudian mengambil pendekatan-pendekatan tanpa kompromi untuk membungkam pemberontakan-pemberontakan itu. Akibatnya, ratusan pemberontak kehilangan nyawa dan banyak yang lainnya dilaporkan hilang, termasuk pemimpin mereka Amir Biki, yang sebenarnya terkenal memiliki hubungan erat dengan para pejabat tinggi pemerintah.[467]

---

[464] Douglas Ramage, *Politics in Indonesia,* h. 41.

[465] Ada sejumlah kejadian yang diduga memiliki hubungan erat dengan peristiwa Tanjung Priok dan tempat-tempat penting yang menjadi sasaran seperti pemboman gedung Bank Central Asia (BCA) milik Lim Sio Liong, orang kaya Cina dan rekan bisnis Soeharto yang paling akrab, dan bagian dari Candi Borobudur di Jawa Tengah. Untuk laporan lengkap tentang kejadian-kejadian ini serta benturan-benturan serupa yang didorong Islam dengan pemerintah Orde Baru, lihat June Chandra Santosa, *Modernization, Utopia and the Rise of Islamic Fundamentalism in Indonesia* (tesis PhD tidak terbit, Boston University, 1996).

[466] Pengamatan yang cermat sebenarnya menemukan bahwa konflik-konflik yang bersifat ideologis bukanlah satu-satunya sebab kerusuhan ini. Ketimpangan ekonomi sebagai akibat pendekatan pertumbuhan oleh pemerintah menyebabkan jurang yang luas antara si kaya dan si miskin. Tanjung Priok adalah salah satu pusat utama kelompok paling miskin di Jakarta. Masalah ras juga menonjol karena sebagian besar kelompok kaya adalah etnis Cina yang menjadi sasaran utama kebencian di kalangan masyarakat pribumi. June Chandra Santosa, *Modernization, Utopia,* pp. 442-446. Masalah penting lainnya yang disingkap oleh para dai Muslim radikal dalam pengajian-pengajian sebelum kejadian itu adalah larangan mengenakan jilbab. Untuk uraian rinci kronologi tentang peristiwa ini, lihat Hartono Ahmad Jaiz, *Di Bawah Bayang-bayang Soekarno Soeharto: Tragedi Politik Islam Indonesia dari Orde Lama hingga Orde Baru* (Jakarta: Darul Falah, 1991), p. 79,

[467] Tidak ada jumlah pasti korban yang bisa secara tepat ditegaskan karena sumber-sumber yang berbeda memiliki taksiran yang berbeda-beda pula. Bresnan menyebut sekitar 63 orang

Buntutnya, sejumlah orang, yang konon memiliki kaitan erat dengan kejadian itu ditahan dan dihukum, termasuk Abdul Qodir Jaelani, Mayor Jenderal (Purnawirawan) H.R. Dharsono (mantan anggota tentara Divisi Siliwangi), H.M. Sanusi (mantan Menteri Perindustrian di kabinet Soeharto 1966-1968), dan A.M. Fatwa[468] (seorang dai dan anggota *Petisi 50* yang didirikan pada awal 1980 dan sangat kritis terhadap kebijakan-kebijakan Soeharto, termasuk mengenai undang-undang pemilu 1982 dan penerapan Pancasila yang dipaksakan).

Dengan dalih demi kestabilan dan keamanan, tanpa ragu pemerintah menangkap banyak orang yang dicurigai dan memberi mereka siksaan fisik. Sikap pemerintah tersebut memberikan dampak yang besar sehingga para politisi Muslim kemudian mengambil sikap yang lebih akomodatif terhadap kehendak pemerintah. Hal ini dapat dilihat dari sikap para politisi muslim yang pada akhir tahun 1980an dan 1990an mempromosikan gagasan tentang penerapan dari apa yang disebut Effendy sebagai artikulasi "yang substantif, integratif dan inklusif" dari idealisme dan aktivis politik Islam daripada pendekatan "formalistik, legalistik, dan eksklusif" yang dulu dominan.[469]

Kemudian, sebagian besar umat Islam, khususnya para pemimpin muda yang sangat terpelajar, memusatkan diri untuk mendukung pentingnya pemberdayaan masyarakat Muslim melalui pendekatan yang substansial dan integratif daripada politis skriptual dan sektarian.[470] Kebanyakan dari

---

meninggal, lebih dari 100 luka parah, dan sekitar 177 dilaporkan hilang. John Bresnan, *Managing Indonesia: the Modern Political Economy* (New York: Columbia University Press, 1993), h. 223-224. Bachtiar Effendy, *Islam and the State: the Transformation of Political Ideas and Practices in Indonesia* (Ohio: The Ohio State University, tesis PhD tidak terbit, 1994), h. 139.

[468] Bachtiar Effendy, *Islam and the State*, h. 439. Pemimpin-pemimpin Muslim lainnya yang ditangkap menyusul peristiwa itu adalah Mawardi Noer, Salim Qodar dan Usman Alhamidy. Untuk pembahasan rinci tentang para tawanan ini serta alasan-alasan mereka, lihat Cees van Dijk, *Political Development, Stability and Democracy: Indonesia during the Last Decade* (Hull: The University of Hull, Centre for Southeast Asian Studies, 1993), h. 37-42.

[469] Cees van Dijk, *Political Development, Stability*, h. 60-61. Hefner memberikan gambaran yang serupa tentang dua aliran Islam di Indonesia, tetapi dengan istilah yang berbeda, Islam sipil atau kultural untuk yang pertama dan Islam politik untuk yang kedua. Robert W. Hefner, "Islam, State, and Civil Society: ICMI and the Struggle for the Indonesian Class," *Indonesia*, No. 56 (Oktober, 1993), h. 4. Muhammad Natsir, mantan ketua umum Masyumi yang telah bubar, mengulas tentang munculnya pendekatan baru Islam terhadap negara dengan menyatakan, "ikut serta dan mempertahankan pembangkit kecil yang tersembunyi di balik dan di bawah rumah." Sebagaimana dikutip oleh Robert W. Hefner dalam "Print Islam," *Indonesia*, No. 64 (Oktober, 1997), h. 93.

[470] Cees van Dijk, *Political Development, Stability*, h. 370-371.

kelompok-kelompok ini kurang menunjukkan dukungan bagi gegasan pendirian negara Islam. Para kaum muda Muslim ini juga akrab dengan gagasan-gagasan modern, seperti masyarakat sipil (*civil society*), pluralisme agama, dan demokrasi.

Di antara mereka ada yang sejak 1970an berusaha mengembangkan hubungan politik yang lebih luas dan inklusif dengan partai-partai politik yang ada dan tidak peduli pada latar belakang historis ideologis dan ciri-ciri dari partai-partai tersebut. Misalnya, Akbar Tanjung dan Fahmi Idris mengikuti partai yang sedang berkuasa kala itu, Golkar. Yang lainnya seperti Ridwan Saidi dan Ahmad Muflih Saefudin mendukung PPP dan Sugeng Saryadi memberikan aspirasi politiknya pada PDI. Dari Mathla'ul Anwar, ada tokoh-tokoh seperti Irsyad Djuwaeli, Uyeh Balukiya, *Entol* Burhani dan Imron Syu'aidi yang mendukung Golkar sejak awal. Tokoh-tokoh lainnya seperti Muhammad Idjen, Haji Nur Sanusi Lampung dan Haji Doifun Kepuh bergabung dengan PPP. Mengenai PDI, selama penelitian lapangan, saya hampir tidak mendapatkan informasi tentang pemimpin-pemimpin Mathla'ul Anwar yang mendukung partai nasionalis sekular ini. Terlepas dari latar belakang ideologisnya, semua partai ini mulai mengampanyekan tujuan-tujuan Islami setelah penerapan Pancasila sebagai ideologi tunggal negara, yang hampir mustahil sebelum masa ini.

Gelombang pemikiran dan gagasan tentang politik yang mapan saat itu dipimpin oleh Nurcholish Madjid, salah seorang arsitek utama Islam budaya selama masa Orde Baru, dan Usep Fathudin, yang ikut Mathla'ul Anwar pada awal 1990an dan segera menjadi terkenal dalam kepemimpinan pusat karena kedudukannya yang strategis sebagai seorang pakar di Departemen Agama.

Nurcholish Madjid membangun landasan teologis yang tidak mementingkan gagasan tentang negara Islam dan bahkan sangat mendorong untuk memutuskan kaitan antara agama dan politik. Hal ini digambarkan oleh slogannya yang sangat terkenal "*Islam yes, partai Islam no*". Dia menggarisbawahi bahwa transformasi orientasi non-politis adalah tugas paling mendesak untuk dilaksanakan umat Islam.[471] Di dalam lingkaran pemerintah, Munawir Sjadzali, Menteri Agama, memperkuat upaya-upaya pendahulunya, Alamsyah Ratu Perwiranegara, untuk meyakinkan umat Islam tentang

---

[471] Robert W. Hefner, *Civil Islam*, h. 113-119. Untuh uraian lengkap, lihat Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Penerbit Mizan, 1984); Muhammad Kamal Hassan, *Muslim Intellectual Responses to "New Order" Indonesia* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1980); dan Fachry Ali & Bachtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru* (Bandung: Penerbit Mizan, 1986).

kesesuaian Islam dan Pancasila. Lebih dari Alamsyah Ratu Perwiranegara, Munawir Sjadzali mengusulkan semacam ijtihad baru, yang dikenal sebagai *reaktualisasi.* Ijtihad baru ini sangat menekankan perlunya mempertimbangkan perkembangan-perkembangan baru serta sudut pandang lokal dalam memahami ajaran Islam. Atas dasar alasan ini, dia mengajukan gagasan untuk membangun fikih versi Indonesia.[472]

Selanjutnya, gerakan substansialis memeroleh kekuatan yang lebih setelah NU, organisasi Muslim terbesar di Indonesia, serta kelompok oposisi Muslim kenamaan, tampaknya mengambil jalur yang sama. Di bawah kepemimpinan baru Achmad Siddiq dan Abdurrahman Wahid (Gus Dur), yang terpilih pada Muktamar Nasional 1984, NU menyatakan penggunaan Pancasila sepenuhnya sebagai ideologi tunggal. Pada saat yang sama, NU juga memutuskan untuk mundur dari politik praktis. Kemundurannya dikenal sebagai kembali pada *khittah* 1926, yang menyatakan bahwa NU akan bertindak semata-mata sebagai organisasi keagamaan, sosial dan budaya, sesuai maksud awal. Dengan pernyataan ini, dan setelah tersisihkan dari pusat politik PPP, NU mengakhiri hubungan politiknya dengan partai ini dan memberikan para penganutnya kebebasan untuk memilih partai mana pun yang mereka suka dalam pemilu yang akan datang.[473]

Oleh karena itu, di tahun-tahun berikutnya, tidak jarang para pemimpin agama di NU berpidato dalam kampanye Golkar dan bahkan PDI. Misalnya, Abdurrahman Wahid, ketua umum, ditunjuk sebagai anggota DPR atas nama Golkar pada 1992. Dia percaya bahwa, sebagai seorang pemain politik, kesempatan-kesempatan NU untuk berkembang sangat “terbatas” mengingat “keterikatannya” oleh militer dan birokrasi. Sehingga setelah mundur dari

---

[472] Munawir Sjadzali, “Reaktualisasi Ajaran Islam,” dalam Iqbal Abdurrauf Saimima (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, 1988), h. 1-11. Lihat juga Bachtiar Effendy, Hendro Prasetyo & Arif Subhan, “Munawir Sjadzali, MA: Pencairan Ketegangan Ideologis,” dalam Azyumardi Azra & Saiful Umam (eds.), *Menteri-menteri Agama RI: Biografi Sosial-Politik* (Jakarta: INIS, PPIM & Badan Litbang Agama Departemen Agama RI, 1998), h. 392; Martin van Bruinessen, “State-Islam Relation to Contemporary Indonesia,” dalam Cees van Dijk & A.H. De Groot (eds.), *Islam and State* (Leiden: Research School CNWS, 1995), h. 111. Gagasan Munawir Sjadzali memancing reaksi keras dari berbagai sudut masyarakat Muslim. Majalah Islam, *Panji Masyarakat*, yang secara luas melaporkan debat-debat ini, menerbitkan buku khusus berjudul *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam* yang mengundang beberapa pemikir Muslim dari berbagai aliran untuk menulis artikel mengenai masalah ini. Lihat Iqbal Abdurrauf Saimima (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, 1988).

[473] Michael R.J. Vatikiotis, *Indonesian Politics*, h. 124; dan Francois Raillon, “The New Order and Islam, or Imbroglio of Faith and Politics,” *Indonesia*, No. 57 (Apeil, 1994), h. 210.

politik praktis, NU menjadi mampu memainkan peran yang berhasil sebagai "kelompok penekan."[474]

Hampir bersamaan dengan itu, meskipun Soeharto berhasil menerapkan Pancasila sebagai ideologi tunggal yang sah, namun ia masih belum puas dengan perkembangan yang sedang berlangsung di dalam militer, basis dukungan tradisionalnya. Karena takut akan ketidaksetiaan yang berkembang di dalam militer, ia kemudian menerapkan strategi pecah-belah untuk menghadapi munculnya calon-calon pesaing. Selain itu, ia juga mencari kendaraan politik baru untuk menghadapi kekuatan lawan dalam militer. Dari situlah Soeharto mulai mendekati kekuatan Islam, yang masih dipandang sebagai sekutu paling strategis untuk mempertahankan hegemoninya.

Sementara jumlah musuh dari luar lingkaran kekuasan berkurang, justru permusuhan di antara pendukung Soeharto sendiri semakin menguat, yang sebenarnya sudah mengemuka sejak awal tahun 1970an, sebagaimana bisa dilihat dari kasus Malari 1974 ketika Jenderal Sumitro berusaha mengurangi kekuatan kelompok Ali Murtopo.[475] Saat itu, kelompok-kelompok yang berseteru saling serang untuk menarik perhatian Soeharto, yang terus berusaha memelihara keseimbangan di dalam basis dukungannya. Namun, pada pertengahan 1980an, Soeharto mulai kehilangan kesabaran dengan apa yang sedang berkembang di dalam lingkaran tentara, dimana kelompok yang dipimpin L.B. Murdani secara terang-terangan menunjukkan ketidaksetiaan mereka.

Soeharto akhirnya memecat jenderal pemberontak dan membiarkan militer lemah. Dia juga mulai mendekati sumber dukungan politik alternatif. Untuk pertama kalinya setelah masa konflik yang panjang, Soeharto membuat langkah akomodatif terhadap umat Islam yang juga terkagum oleh perubahan yang tak terduga. Dari paruh kedua tahun 1980an, sebagian cita-cita lama umat Islam terwujud, walaupun dengan beberapa keterbatasan, termasuk penerapan prinsip-prinsip hukum Islam tertentu, khususnya yang terkait dengan persoalan-persoalan keluarga dan waris.[476]

---

[474] Michael R.J. Vatikiotis, *Indonesian Politics,* h. 124.

[475] Heru Cahyono, *Peranan Ulama dalam Golkar,* h. 146; dan David Jenkins, *Suharto and His Generals,* h. 21-22; dan Editors, "Current Data on the Indonesian Military Elite," *Indonesia,* No. 18 (Oktober, 1974), h. 153-154.

[476] Noorhaidi Hasan, "Faith and Politics: the Rise of the Laskar Jihad in the Era of Transition in Indonesia," *Indonesia,* No. 73 (April, 2002), h. 162.

Untuk meyakinkan umat Islam tentang perubahan politiknya dalam memperlakukan Islam, Soeharto mulai menanggapi secara positif tuntutan-tuntutan kelompok-kelompok Islam. Misalnya, pada Desember 1989, ia menandatangani Undang-Undang Peradilan Agama (UU PA) dan kemudian pada 1991 menyetujui Kompilasi Hukum Islam (KHI). Kedua kebijakan tersebut memperkuat kedudukan pengadilan dan hukum Islam dalam sistem peradilan nasional dan memperluas kewenangan-kewenangannya.[477] Lagi pula dia tidak lagi menentang penggunaan jilbab di sekolah-sekolah umum.[478] Putri tertuanya, Siti Hardiyanti Rukmana, yang terkenal dengan Mbak Tutut, secara publik berpakaian lebih Islami dengan mengenakan jilbab sederhana, atau lebih tepatnya *kerudung*, karena bagian depan, rambutnya masih terbuka.

Pada awal 1990an, pada usia 69 tahun, Soeharto pergi ke Makkah bersama anggota keluarganya untuk menunaikan ibadah haji. Hal ini menjadi berita utama yang diliput oleh semua media publik. Ditambah lagi dengan setelah itu, Soeharto menambahkan namanya sendiri Muhammad, nama yang diambil dari Nabi Muhammad.[479] Dan sejak saat itu, dia lebih suka dipanggil Haji Muhammad Soeharto.

Keberpihaan Soeharto terhadap Islam semakin jelas ketika saat itu, untuk pertama kalinya dalam sejarah Orde Baru, pemerintah menyetujui berdirinya bank Islam, yang telah lama diidam-idamkan oleh umat Islam. Malah, Presiden turut serta dalam membujuk para pebisnis besar untuk

---

[477] Mark Cammack, "Indonesia's 1989 Religious Judicature Act: Islamization of Indonesia or Indonesianization of Islam?" *Indonesia*, No. 63 (April, 1977), h. 143. Untuk uraian kronologis serta tanggapan-tanggapan dari berbagai kelompok agama, lihat Darul Aqsha, Dick van der Meij, & Johan Hendrik Meuleman, *Islam in Indonesia: A Survey of Events and Developments from 1988 to March 1993, Seri INIS XXVI* (Jakarta: INIS, 1995), h. 93-98.

[478] Hingga akhir 1980an, masalah jilbab menimbulkan hubungan yang bergolak antara negara dan umat Islam, seperti dalam kasus Tanjung Priok. Masalah ini juga sering menjadi dasar perlawanan umat Islam terhadap kebijakan-kebijakan negara, khususnya tentang pendidikan. Seperti disebutkan sebelumnya, dalam konteks Mathla'ul Anwar, keteguhan A Wahid Sahari untuk mengundangkan peraturan yang mewajibkan siswi serta guru putri untuk mengenakan jilbab adalah tanggapan yang nyata terhadap "bijakan yang tak Islami" dari negara, yang melarang para siswi sekolah menengah atas mengenakan jilbab. Wawancara dengan Haji Wahid Sahari, 8 Sahari 2003. Pada Februari 1991, pemerintah akhirnya mengeluarkan keputusan yang mengizinkan para siswi sekolah umum, baik sekolah menengah pertama maupun atas, untuk mengenakan "seragam khusus" (jilbab serta rok panjang) "karena keyakinan pribadi mereka" dan setelah mendapatkan "izin dari orangtua mereka." Darul Aqsho, Dick van der Meij, & Johan Hendrik Meuleman, *Islam in Indonesia*, h. 72.

[479] Darul Aqsho, Dick van der Meij, & Johan Hendrik Meuleman, *Islam in Indonesia*, h. 72.

menanamkan uang mereka dalam saham bank ini.[480] Pada masa ini juga ditenggarai dengan berdirinya Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) yang diketuai oleh B.J. Habibie, orang yang sangat setia terhadap Soeharto.[481]

Banyak kelompok Muslim menyambut perubahan-perubahan watak kebijakan pemerintah ini, yang kemudian dikenal sebagai "beralih ke Islam" (*turn to Islam*). Mereka merasa bahwa Soeharto, yang semakin tua, telah menjadi sangat salih. Setelah keputusasaan dan kekalahan total mereka akibat penerapan Pancasila, kekuatan-kekuatan Islam mulai mengambil strategi baru dan menunjukkan kesetiaan mereka kepada pemerintah. Pada saat yang sama, mereka menggunakan pendekatan baru dalam memberdayakan masyarakat Muslim melalui usaha-usaha ekonomi dan budaya, serta memperkuat tuntutan mereka sendiri terhadap terciptanya iklim yang lebih Islami di Indonesia. Mereka sering memperjuangkan gagasan "Islamisasi" dari dalam melalui birokrasi dan kelompok-kelompok yang berkuasa.[482]

Perubahan-perubahan ini[483] mengejutkan banyak pemimpin Islam serta para pengamat, yang dahulunya percaya bahwa pendekatan netral agama akan

---

[480] Sebenarnya, umat Islam pertama kali mengajukan gagasan tentang pendirian bank berdasarkan pada aturan-aturan Islam pada 1973. Namun, karena keadaan politik yang tidak memungkinkan rencana ini gagal diwujudkan. Bachtiar Effendy, *Islam and the State*, h. 252.

[481] Banyak pengamat menarik kesimpulan yang berbeda-beda tentang berdirinya ICMI. Sebagian pengamat Indonesia percaya bahwa ini adalah tanda-tanda nyata dari Islamisme Soeharto yang sedang tumbuh serta kemenangan umat Islam. Sementara pengamat asing mempertanyakan niat "sejati" Soeharto, yang kebanyakan digambarkan sebagai taktis. Robinson, misalnya, merasa bahwa "ICMI … memungkinkannya (Soeharto) untuk menyeru pada Islam yang moderat sebagai konstituensi baru." Richard Robinson, "Organizing the Transition: Indonesian Politics in 1993/1994," dalam Ross H. McLeod (ed.), *Indonesia Assessment 1994: Finances a Key Sector in Indonesia's Development* (Canberra: Australian National University Press, 1994), h. 54.

[482] Bahkan pada awal 1980an, terasa asing untuk mendengar pejabat pemerintah secara publik mengucapkan *assalamu'alaikum*. Selain itu, di instansi-instansi tertentu di mana anti-politik Islam kuat, seruan azan hampir tidak terdengar. Misalnya, di Markas Besar Angkatan Bersenjata, Jenderal L.B. Murdani, seorang Kristen dan Komandan ABRI, konon terganggu oleh seruan azan. Hartono Ahmad Jaiz, *Di Bawah Bayang*, h. 83.

[483] Sebenarnya ada contoh-contoh lainnya yang menunjukkan hubungan yang berkembang antara pemerintah Orde Baru dan Islam selama masa akhir pemerintahan Soeharto. Di antaranya adalah berakhirnya loteri olahraga yang kontroversial dan program pengiriman seribu dai ke daerah transmigrasi dan terpencil dengan dana dari pemerintah. Hal ini memperkuat program-program yang serupa yang dibuat oleh DDII pada 1967; mendanai pembangunan beratus-ratus masjid di seluruh Indonesia melalui yayasan Soeharto, Yayasan Amal Bhakti Muslim Pancasila (YAMP), yang didirikan pada 1982; diperkenalkannya Sistem Pendidikan Nasional yang mewajibkan murid untuk mengikuti pelajaran agama; perekrutan sejumlah tokoh penting Islam untuk birokrasi dan parlemen; dan pembatalan izin para pemimpin Islam untuk menjadi dai. Affan Gaffar, "Indonesia 1995: Setting the Tone for Transition towards the Post Suharto Era?"

menjadi ciri utama pemerintah Orde Baru. Mengomentari tentang berdirinya ICMI, Abdurrahman Wahid bahkan pernah mengatakan, “Soeharto sedang mendukung kuda yang keliru.”[484] Soeharto di akhir 1980an lebih akomodatif terhadap kelompok Muslim moderat termasuk NU. Di pertengahan tahun 1990an, ia mulai bekerja sama erat dengan kelompok Muslim yang lebih fundamentalis, atau dalam istilah Hefner sebagai “ultrakonservatif”. Sebagian besar diwakili oleh DDII dan kelompok-kelompok pendukungnya serta kelompok-kelompok radikal atau “hijau” dalam militer.

Banyak faktor yang mendukung pendekatan yang berubah ini. Salah satunya adalah tuntutan yang meningkat dari umat Islam moderat untuk menciptakan sistem politik yang lebih demokratis di Indonesia. Bukannya menanggapi tuntutan ini, Soeharto malah sekali lagi menggunakan kelompok-kelompok Islam fundamentalis, yang disebut Hefner sebagai “Islam regimis,” untuk menandingi umat Islam moderat yang kemudian diserang terus-menerus. Jadi, di akhir pemerintahan Soeharto, umat Islam terbagi menjadi mereka yang menuntut pendekatan yang lebih demokratis dan mereka yang sangat mendukung pemerintahan Soeharto kendati sedemikian hegemoniknya. Meskipun kedua aliran politik ini menyerang satu sama lain, namun Soeharto berhasil mempertahankan kekuasaan tertingginya. Baru setelah masalah ekonomi mendera negeri, Soeharto yang didesak dari dalam dan luar akhirnya turun dari kekuasaan yang telah dipegangnya selama lebih dari tiga puluh tahun.[485]

Dalam hal ini, kita akan lihat bagaimana para anggota Mathla’ul Anwar menanggapi kebijakan Orde Baru yang berubah selama tiga belas tahun terakhir kekuasaan Soeharto, dan peran-peran mana yang mereka mainkan untuk mengembangkan organisasinya sendiri.

Mendekati Negara

A. Halangan Muktamar 1985

Seperti disebutkan di atas, sejak awal atau bahkan sebelum masa Orde Baru, sejumlah pemimpin Mathla’ul Anwar memiliki hubungan dekat dengan

---

dalam Colin Barlow & Joan Hardjono (eds.), *Indonesia Assessment 1995: Development in Eastern Indonesia* (Canberra: Australian National University, 1995), h. 50. Untuk keterangan lengkap, lihat Darul Aqsha, Dick van der Meij & Johan Hendrik Meuleman, *Islam in Indonesia*, 1995.

[484] Adam Schwarz, *A Nation in Waiting*, h. 165. Untuk pembahasan tentang kebingungan di kalangan para pengamat, khususnya Barat, lihat Robert W. Hefner, “Islam, State,” h. 1-3.

[485] Robert W. Hefner, *Civil Islam*, h. 167-207.

kelompok penguasa, baik karena status mereka sebagai pegawai negeri, yang terpaksa menunjukkan kesetiaan politiknya ke Golkar, atau karena kegiatan-kegiatannya, seperti telah dibahas pada bab tiga. Mathla'ul Anwar sendiri termasuk salah satu pendiri Sekber Golkar sebelum ia berbalik mendukung berdirinya Parmusi.

Entol Burhani, seorang pegawai di kantor Departemen Agama setempat sejak 1948an adalah anggota Golkar,[486] sedangkan Irsyad Djuwaeli aktif di GUPPI sejak masa kebangkitannya kembali yang didukung militer pada tahun 1970. Melalui organisasi pendidikan Islam ini, Irsyad Djuwaeli berhasil menjalin hubungan erat dengan keluarga-keluarga penguasa melalui salah seorang saudaranya Ibu Negara, Mayor Jenderal (Purnawirawan) Ibnu Hartomo, serta dengan mantan anggota lingkaran dalam Soeharto, Jenderal (Purnawirawan) Alamsyah Ratu Perwiranegara,[487] yang memainkan peran

---

[486] Wawancara dengan Basuni, 9 Agustus 2003.

[487] Alamsyah, lahir pada 25 Desember 1925, memulai pendidikannya di *Sekolah Rakyat* (SR) Tanjung Karang, Lampung dan menamatkannya pada 1941. Dia kemudian belajar di Gakuen Lampung, setingkat SMP, di Tanjung Karang, dan lulus pada 1943. Dia lalu ikut pendidikan militer Jepang, Gyun Gun Kamboe, Pagar Alam, pada 1943 dan setelah merdeka dia terlibat dalam aksi-aksi militer selama Perang Revolusi. Setelah peralihan kekuasaan, Alamsayah muda meneruskan sekolah di SMA di Palembang dan mendapatkan ijazah pada 1952. Biografinya sendiri, di website resmi *Komando Daerah Militer* (KODAM) II/Sriwijaya, menyebutkan bahwa Alamsyah belajar di fakultas hukum Universitas Indonesia, Jakarta, mulai 1963-1964. Di awal naiknya kekuasaan Soeharto, Alamsyah, yang menjalin persahabatan yang akrab dengan Presiden RI ke-2 itu sejak 1950an, adalah anggota "kelompok inti dalam" dari Orde Baru. Dia adalah koordinator Staf Pribadi Presiden Republik Indonesia (SPRI) yang didirikan pada Agustus 1966 tetapi bubat lagi pada Juni 1968 setelah serangan keras dari para mahasiswa dan pers. Dalam lembaga "non-struktural" ini, Alamsyah, serta anggota lainnya, seperti Ali Murtopo, dalang Opsus, Sujono Humardani, Yoga Sugama, Suryo Wirjohadiputro dan lainnya, "mendapatkan kekuasaan lebih besar daripada kabinet, khususnya dalam pembentukan kebijakan." Karena pengaruh yang sangat kuat ini, banyak orang menganggap kelompok ini sebagai "pemerintahan yang tak tampak." Setelah dihapusnya lembaga ini, Alamsyah tidak lantas kehilangan pengaruhnya, karena beberapa bulan sebelumnya dia telah ditunjuk sebagai sekretaris negara, yang melaluinya dia sepenuhnya mengendalikan seluruh urusan yang terkait dengan keputusan-keputusan kebijakan pemerintah Orde Baru. Namun, pada 1971, dia kehilangan kemurahan Soeharto menyusul tipu daya politik terus-menerus di dalam kelompok dalam Soeharto dan dikirim ke Belanda sebagai duta besar. Setelah tiga tahun bertugas di Belanda, dia dipanggil kembali dan diangkat sebagai wakil ketua Dewan Pertimbangan Agung (DPA), di mana dia menunjukkan pandangan kritisnya terhadap kebijakan-kebijakan pemerintah, khususnya menyangkut jurang yang dalam antara orang kaya dan orang miskin di masyarakat. Bukannya kehilangan kedudukannya yang penting itu, dia malah direkrut Soeharto pada jajaran kabinet 1978 sebagai Menteri Agama. Dengan demikian, dia menetralkan perlawanan umat Islam atas pengakuan terhadap Aliran Kebatinan, yang di bawah arahannya dimasukkan ke dalam Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Lihat Jenkins, *Soeharto and His Generals*, h. 22-23 & 77-78, dan website KODAM Sriwijaya, www.kodam-ii-sriwijaya.mil.id. Lihat juga Masykuri Abdillah, "Alamsyah Ratu Perwiranegara: Stabilitas

penting dalam menyingkirkan para pemimpin senior Masyumi dari kepemimpinan pusat Parmusi pada akhir 1960an.

Di tingkat regional, sejumlah pemimpin Mathla'ul Anwar Lampung yang dipimpin oleh Imron Syu'aidi memberikan dukungan mereka untuk Golkar sejak sebelum pemilu 1977. Di Lampung, di mana sebagian besar pengikut Mathla'ul Anwar memilih NU di akhir 1960an dan awal 1970an, dukungan politik untuk Golkar bahkan lebih kuat pada pemilu 1982 dan memuncak pada pemilu 1987.[488] Di Bandung, Uyeh Balukiya, mantan anggota militer untuk Seksi Kerohanian, mengembangkan semacam landasan teologis bagi akomodasi politik. Dia memandang bahwa *Ahlussunnah wal Jama'ah* lebih suka menggunakan sikap akomodatif terhadap penguasa.[489]

Tokoh-tokoh tersebut di atas yang didukung oleh para pemimpin senior lainnya, khususnya Muhammad Amin dan Nahid Abdurrahman,[490] mendukung pendekatan politik baru yang diambil Mathla'ul Anwar dalam menghadapi pemerintah. Menurut mereka, meskipun dilarang dari skenario politik Orde Baru, namun Mathla'ul Anwar harus mengambil peran dari penguasa dalam kerangka politik Orde Baru yang menjadikan Pancasila sebagai ideologi tunggal dan mengilhami para anggotanya untuk memilih partai Golkar sebagai partai penguasa.

Pada awal tahun 1980an, kondisi Mathla'ul Anwar semakin memburuk. Hal ini diantaranya diakibatkan oleh beberapa faktor, seperti konflik-konflik elite di dalam pengurus pusat, pendekatan radikal dalam politik dan pemurnian keagamaan, dan kegiatan keagamaan dan pendidikan yang menurun. Dalam pidato yang dia sampaikan selama Muktamar Nasional Mathla'ul Anwar di Menes pada 1985, Uyeh Balukiya, ketua Majelis fatwa sejak 1975 hingga 1985, menunjukkan bahwa faktor penyebab turunnya pendidikan di bawah

---

Nasional dan Kerukunan," dalam Azyumardi Azra & Saiful Umam (eds.), *Menter-menteri Agama RI*, h. 334 & 357-360. Untuk laporan lengkap biografi Alamsyah, lihat Suparwan G. Parikesit & Krisna R. Sempurnadjaja, *H. Alamsyah Ratu Perwiranegara: Perjalanan Hidup Seorang Anak Yatim Piatu* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1995).

[488] Wawancara dengan Haji Chumairi, 18 September 2003.

[489] Uyeh Balukiya Syakir, "Pidato dalam Halal bi Halal dan Peresmian Pengurus Besar MA di Jakarta pada tanggal 25 Oktober 1975," dalam Majelis Fatwa Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Risalah Azizah* (t.t.: t.p., t.th.), h. 4.

[490] Tokoh-tokoh penting lainnya adalah Achmad Syadeli, Mubin Arshudin, Achmad Sayaman, dan Chowasi Mandala. Menurut Chumairi, Chowasi Mandala memainkan peran utama dalam menekan para peserta untuk sepenuhnya menyetujui seluruh keputusan yang telah disusun pada muktamar 1985. Dia bahkan tak ragu-ragu untuk mengancapm mereka yang masih menganut pandangan yang berseberangan. Wawancara dengan Haji Chumairi ZA, 18 September 2003, dan Syibli Sardjaya, 9 April 2005.

kepemimpinan Nafsirin Hadi adalah, di antaranya, karena fokus Mathla'ul Anwar yang berat pada penerapan Islam sebagai ideologi negara. Nafsirin Hadi tidak memusatkan perhatian pada penerapan prinsip-prinsip Islam dengan meningkatkan mutu pendidikan Islam, yang telah menjadi tujuan utamanya dari sejak berdiri.[491]

Dipicu oleh beberapa pemimpinnya yang dipecat, seperti Irsyad Djuwaeli, Nahid Abdurrahman dan Muhammad Amin,[492] sejumlah pemimpin pusat dan daerah menuntut perubahan kepemimpinan. Namun, atas dasar Anggaran Dasar yang disahkan pada muktamar 1975, satu-satunya saluran yang sah untuk mewujudkan gagasan-gagasan mereka hanyalah pada ajang muktamar nasional. Seperti disebutkan sebelumnya, Mathla'ul Anwar dalam muktamarnya di akhir tahun 1975 menyatakan bahwa muktamar berikutnya (yang ke-13) akan berlangsung pada tahun 1980 di Lampung.[493] Namun kemudian ternyata kepengurusan Nafsirin Hadi gagal menyelenggarakan muktamar wajib ini pada tahun 1980. Hal inilah yang kemudian menjadi alasan utama yang memperkuat tekanan pada ketua umum yang menjabat ini.

Kelompok-kelompok pembaharuan kemudian mendesak Nafsirin Hadi untuk menyelenggarakan muktamar paling lambat pada tahun 1985. Pada saat yang sama, mereka juga memanfaatkan keadaan sakitnya Nafsirin Hadi sebagai isu untuk meyakinkan para anggota Mathla'ul Anwar bahwa kepengurusannya sudah tidak bisa lagi diandalkan baik untuk meneruskan kepengurusan atau bahkan untuk menyelenggarakan muktamar sekalipun.[494]

Sementara itu, para pendukung Nafsirin Hadi menolak isu ini, namun mereka tetap mengakui kegagalan Nafsirin Hadi dalam memajukan pendidikan dan konsolidasi yang efektif dari Mathla'ul Anwar. Mereka pada umumnya

---

[491] Uyeh Balukiya Syakir SY, "Laporan dan Pengarahan," h. 47.

[492] Irsyad Djuwaeli telah tidak aktif sebagai sekretaris jenderal pengurus pusat sejak 1977, setelah perselisihan dengan ketua umum. Kiyai Nahid Abdurrahma dipecat dari jabatannya di pengurus pusat setelah diduga terlibat dalam skandal perekrutan pegawai negeri. Bekerja sama dengan beberapa pejabat di Departemen Agama, dia minta beberapa calon untuk membayar sejumlah uang untuk bisa diterima sebagai pegawai negeri. Masalah ini menjadi tersebar luas ketika salah satu calon melaporkannya ke harian *Pelita* di Jakarta. Lihat *Pelita*, "Pembaca Menulis" pada 25 Oktober 1978 dan 30 November 1978. Akhirnya Muhammad Amin dipaksa meninggalkan jabatannya sebagai ketua Perguruan Pusat di Menes pada 1982, ketika dia dituduh melakukan korupsi bantuan dari pemerintah Saudi Arabia.

[493] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 105. Wawancaa dengan Haji Damiri, mantan sekretaris umum pengurus provinsi Mathla'ul Anwar di Lampung, 17 September 2003.

[494] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 105. Wawancara dengan Haji Wahid Sahari, 7 Agustus 2003.

menyalahkan pembatasan-pembatasan politik yang diterapkan pemerintah sebagai salah satu alasan utama dari kekurangberhasilan Nafsirin Hadi. Para pendukung percaya bahwa kekecewaan pemerintah terhadap kekerasan pandangan politik Nafsirin Hadi telah menyebabkan sangat sulitnya untuk memimpin organisasi ini secara bebas. Misalnya, para pejabat pemerintah di Lampung melarang Nafsirin Hadi untuk berkunjung ke cabang-cabang setempat di provinsi ini.[495] Mereka merasa bahwa jika pemerintah tidak campur tangan dengan persoalan-persoalan dalam Mathla'ul Anwar, kekurangan kepemimpinan Nafsirin Hadi ini akan bisa dihindari.

Isu lain yang digunakan para pendukung pembaharuan untuk melemahkan ketua umum adalah mengenai tempat tinggal Nafsirin Hadi yang relatif jauh (dia tinggal di Bandung sejak 1960an) sehingga menghalanginya untuk memimpin organisasi secara efektif. Dengan jauhnya jarak tempat tinggal, ditenggarai menjadi penghambat Ketua Umum dalam berkunjung (*silaturahim*) ke cabang-cabang di daerah. Masalah ini menjadi begitu penting sebab silaturahim merupakan persoalan utama dalam wacana tentang kesetiaan di dalam Mathla'ul Anwar. Seperti orang sering menyebut Uwes Abu Bakar sebagai pemimpin yang paling dihormati setelah kemerdekaan karena seringnya ia bersilaturahim ke cabang-cabang ataupun sekolah-sekolah daerah.[496]

Para pendukung Nafsirin Hadi menolak pernyataan tentang keengganannya untuk mengunjungi cabang-cabang setempat, meskipun tetap menerima bahwa faktor jauhnya jarak tempat tinggal menjadi faktor utama kegagalannya. Menurut mereka, selain pembatasan-pembatasan pemerintah, alasan utama di balik jarangnya Nafsirin Hadi berkunjung ke cabang-cabang adalah karena kurangnya sumber dana di Mathla'ul Anwar sebagai organisasi sukarela serta kesulitan yang dialami Nafsirin Hadi untuk memperbaiki keadaan yang sudah sangat memburuk terjadi di hampir seluruh cabang setempat.[497] Meskipun mendapat dukungan pembelaan dari para pendukungnya, namun banyak pemimpin setempat, seperti Damiri dari Lampung, Hasan Muslihat dari Karawang, Rafiudin dari Bojong Pandeglang dan bahkan Lili Hikamudin dari Bandung, setuju bahwa silaturahim menjadi kekurangan Nafsirin Hadi sehingga perubahan kepemimpinan perlu untuk segera dilaksanakan.

---

[495] Wawancara dengan Haji Chumairi ZA, 18 September 2003, dan dengan Haji Badri Ali, 17 September 2003.

[496] Wawancara dengan Haji Rafiudin, 20 Juli 2002.

[497] Wawancara dengan Muhammad Idjen, 10 Agustus 2003.

Belakangan, kelompok oposisi yang semakin menguat yang dikendalikan Irsyad Djuwaeli memaksa Nafsirin Hadi untuk memilih salah satu dari dua kemungkinan. Yaitu mundur dari jabatannya atau menyerahkan kekuasaan kepada anggota pengurus pusat tertentu sebagai wakilnya dalam menyiapkan muktamar berikutnya pada tahun 1985. Sebagai tanggapannya terhadap tekanan yang memuncak itu, pada 13 Maret 1985, Nafsirin Hadi tidak memiliki pilihan lain selain menyetujui pilihan kedua. Dia lalu mengeluarkan surat dimana dia menunjuk *Entol* Burhani (kala itu ketua dua pengurus pusat) untuk membuat seluruh persiapan yang diperlukan untuk menggelar muktamar.

Dalam surat penunjukan ini, Nafsirin Hadi juga mengangkat enam tokoh lainnya yang, pada mulanya, diusulkan oleh *Entol* Burhani untuk membantunya, seperti Kiyai Achmad Syadzili, Rifai Sastradidjaya, Muhammad Idjen, Thontowi Ning, Lili Hikamudin dan Nahid Abdurrahman. Ketujuh pemimpin ini kemudian dikenal sebagai Tim Tujuh.[498] Dari ketujuh tokoh ini, sebenarnya hanya dua orang yang termasuk pendukung Nafsirin Hadi, yaitu Rifai Sastradidjaya dan Muhammad Idjen. Sedangkan lima tokoh lainnya mendorong gagasan pembaharuan lebih lanjut.

Dua hari setelah keluarnya keputusan Nafsirin Hadi, tim itu mengadakan pertemuan di Menes. Melalui pertemuan tersebut, kemudian dihasilkan beberapa keputusan penting yang sebagian besar relatif menguntungkan kelompok Irsyad Djuwaeli. Salah satunya adalah pembentukan pengurus pusat yang baru, meskipun sesungguhnya masih berada di tangan Nafsirin Hadi. Yang menarik bahwa di antara anggota baru itu sebagian pernah dipecat atau dinon-aktifkan. Misalnya, Haji Muhammad Amin diangkat sebagai ketua tiga untuk menggantikan Yahya Nasution yang mengundurkan diri. Anggota baru lainnya adalah Nahid Abdurrahman, yang diangkat sebagai ketua Perguruan Pusat, menggantikan Wahid Sahari.

Terakhir, keputusan-keputusan yang kontroversial yang diambil tim itu adalah rehabilitasi Irsyad Djuwaeli sebagai sekretaris umum pengurus pusat dan promosi *Entol* Burhani ke jabatan ketua umum. Kedua keputusan ini jelas menyingkirkan kepemimpinan ketua umum, Nafsirin Hadi, dan sekretaris umum, Wahid Sahari. Khusus bagi Wahid Sahari, struktur baru pengurus pusat tersebut menunjukkan bahwa telah hilangnya dua jabatan strategis sekaligus, yaitu sebagai sekretaris umum dan ketua Perguruan Pusat. Keluarnya keputusan terakhir ini juga berarti bahwa saat ini ada dua struktur kepemimpinan yang

---

[498] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 106, dan Nahid Abdurrahman, *Sejarah Perkembangan*, h. 10.

bersaing di pengurus pusat, sehingga konsekwensinya adalah bahwa salah satunya harus tidak sah.[499]

Menghadapi kerumitan hukum ini, tim baru dengan cepat mengambil beberapa langkah penting. Salah satunya adalah mengundang para anggota Majelis fatwa ke pertemuan yang dijadwalkan untuk mengabsahkan susunan baru pengurus pusat dan keputusan-keputusan penting lainnya yang dibuat pada pertemuan pertama mereka. Pada 27 Maret 1985, pertemuan bersama tim dan Majelis fatwa berlangsung di cabang Tangerang. Di bawah kepemimpinan Abdul Hadi Mukhtar dan Muhammad Ali Affandi cabang ini menjadi salah satu kutub utama kelompok oposisi terhadap kepemimpinan Nafsirin Hadi.[500]

Melalui pertemuan ini, disepakati untuk mengangkat tokoh-tokoh seperti Alamsyah Ratu Perwiranegara, Ibnu Hartomo dan Moes Joenoes sebagai dewan pembina. Pertemuan itu juga menyetujui untuk menggunakan istilah Dewan Pembina sebagai nama baru menggantikan nama lama, Dewan Pelindung. Nama yang terakhir ini digunakan selama dua muktamar sebelumnya, yang telah berhasil menampilkan sejumlah pejabat tinggi, semisal Adam Malik dan BM Diah. Nama ini serupa dengan istilah di Golkar[501], dan memang penggunaannya memberikan bukti kecenderungan yang tumbuh untuk membawa Mathla'ul Anwar semakin dekat secara politik kepada pemerintah Orde Baru.

Selain itu, pertemuan itu juga mencapai keputusan untuk meningkatkan keterlibatan cabang dengan memilih lebih banyak perwakilan dalam struktur baru pengurus pusat. Tiga belas orang diangkat untuk mewakili cabang. Di antara mereka adalah Thontowi Ning dari Lampung, Abdul Malik dari Kepuh, Muhammad Ali Affandi dari Tangerang, Bunzani Sya'roni dari Bandung dan

---

[499] M. Nahid Abdurrahman, *Sejarah Perkembangan*, h. 10.

[500] M. Nahid Abdurrahman, *Sejarah Perkembangan*, h. 10.

[501] Dewan Pembina yang terdiri dari sejumlah tokoh penting telah ada sejak berdirinya Sekber Golkar pada 1964. Baru pada 1968 di bawah pimpinan Jenderal S. Sukowati dewan ini dibubarkan. Namun, pada 1971 dalam langkah reorganisasinya, Golkar memutuskan untuk memasang kembali dewan ini, kendati membatasi wewenangnya sekadar menjadikannya "bersifat pelindung". Jabatan dewan ini menguat ketika dalam kongres nasional pertamanya pada 1973, Golkar menjadikan dewan ini bagian dari infrastruktur proses pembuatan keputusan. Masuknya dewan ini menyebabkan perluasan wewenangnya, karena dewa ini "melakukan penanaman, kendali dan arahan Golkar, serta menjadi Penentu Pokok-pokok Kebijakan." Akhirnya, dalam kongres nasional kedua Golkar pada 1978, dewan ini memperkuat wewenangnya dengan mandat yang luar biasa untuk "mengangkat para anggota dewan eksekutif pusat serta menskors dewan" dan mengambil alih semua wewenang selama skors. Wewenang yang sangat kuat ini kembali dinyatakan dalam kongres nasional 1983. Leo Suryadinata, *Military Ascendancy*, h. 87.

A. Salim Tohir dari Jakarta. Sedangkan dalam komposisi struktur kepengurusan, hanya terdapat empat orang sebagai wakil dari cabang-cabang.[502]

Kebijakan untuk menambah lebih banyak pemimpin daerah bisa juga dilihat sebagai upaya untuk memperkuat kelompok pembaharu dalam melawan orang-orang Nafsirin Hadi. Lebih dari keputusan-keputusan lain, pertemuan itu mencapai kesepakatan untuk *mengudzurkan* struktur lama di bawah kepemimpinan Nafsirin Hadi dan mengesahkan pengurus pusat baru dengan *Entol* Burhani sebagai ketua umumnya.

Perkembangan-perkembangan baru ini tidak bebas dari penolakan dari Nafsirin Hadi sendiri. Mengingat kenyataan-kenyataan yang tidak diinginkan ini, dia mengeluarkan surat yang menarik kembali suratnya yang memerintahkan *Entol* Burhani untuk bertindak atas nama ketua umum dengan mandat khusus untuk mengambil tindakan seperlunya dalam persiapan kongres. Dalam surat terakhir ini, dia menolak beberapa keputusan yang diambil Tim Tujuh, terutama pemasangan kembali Irsyad Djuwaeli sebagai sekretaris umum dan pengangkatan Muhammad Amin sebagai ketua dua.[503] Namun, kelompok oposisi mengabaikan surat itu dan terus menggabungkan basis dukungan mereka secara intensif. Kenyataan pada waktu tersebut adalah bahwa sebagian besar anggota pengurus pusat yang baru dan majelis fatwa, serta cabang-cabang, mendukung gagasan pembaharuan, sehingga hal ini semakin memperlemah kedudukan kelompok Nafsirin Hadi.

Selanjutnya, para pemimpin pembaharu mengambil langkah segera untuk menjamin terwujudnya tujuan mereka tanpa memperhatikan lagi penolakan keras Nafsirin Hadi. Mereka dengan cepat membuat keputusan tentang tanggal serta tempat muktamar, yang akan dilaksanakan dari tanggal 10 sampai 13 Juli 1985, yang kemungkinan sekali diselenggarakan di Menes. Setidaknya ada dua alasan di balik pemilihan Menes. *Pertama*, Menes memiliki makna historis sebagai tempat lahir organisasi ini. *Kedua*, setelah memburuk dan mengalami perpecahan selama dekade terakhir, para pemimpin kelompok pembaharuan sangat berharap bahwa berkumpulnya seluruh unsur Mathla'ul Anwar di tempat lahirnya akan membuka lembar baru yang lebih menjanjikan bagi organisasi di tahun-tahun mendatang.

Menuju muktamar yang direncanakan pada tahun 1985, para pemimpin pembaharu membuat sejumlah usaha bersama. Tujuan utama dari usaha-usaha

---

[502] M. Nahid Abdurrahman, *Sejarah Perkembangan*, h. 10-11.

[503] Nafsirin Hadi, *Surat Keputusan Pengurus Besar Mathla'ul Anwar Perihal Pencabutan Nota*, h. 1.

ini adalah untuk memperkuat dukungan pada tingkat akar rumput. Misalnya, mereka menunjukkan dukungan kuat terhadap pengurus daerah Mathla'ul Anwar di Lampung dengan memberi bantuan keuangan untuk menyelenggarakan konferensi daerah pada Juni 1985, sebulan sebelum muktamar nasional. Salah satu tujuan utama konferensi ini untuk menurunkan kepemimpinan Agus Muzani, yang telah menjadi ketua umum pengurus Mathla'ul Anwar di Lampung sejak 1975. Ia dikenal sebagai salah seorang pendukung Nafsirin Hadi (Agus Muzani mendukung Nafsirin Hadi tidak dalam masalah-masalah agama, karena kecenderungan keagamaan mereka berbeda atau bahkan berseberangan) dalam bidang politik, terutama dalam mendukung gagasan-gagasan melawan negara dan dukungan kuatnya terhadap PPP.

Pada hari terakhir, hasil yang keluar mengutungkan kelompok pembaharuan, seperti Imron Syu'aidi, yang telah aktif di Golkar sejak 1970an, mendapatkan jabatan ketua umum. Keputusan penting lainnya adalah bahwa Mathla'ul Anwar Lampung menyatakan Irsyad Djuwaeli sebagai satu-satunya sekretaris umum yang sah dari pengurus pusat. Oleh karena itu, mereka menolak keputusan Nafsirin Hadi sebelumnya, yang dianggap tidak sah karena menyalahi aturan yang ditentukan dalam Anggaran Dasar organisasi. Lagi-lagi, kita melihat bahwa ketentuan akhir ini memperkuat keputusan Tim Tujuh pada 15 Maret 1985.

Selama konferensi, para pemimpin pembaharuan juga mengadakan pertemuan khusus yang berlangsung di Hotel Marco Polo. Para perwakilan cabang, baik dari provinsi Lampung maupun daerah lainnya, yang secara khusus diundang ke konferensi, menghadiri pertemuan ini. Agenda utama pertemuan ini adalah untuk membujuk semua perwakilan cabang untuk mendukung muktamar yang direncanakan pada 1985, serta perubahan kepemimpinan. Upaya-upaya para pemimpin pembaharuan berhasil, karena pada akhir pertemuan itu semua peserta mengeluarkan pernyataan mendukung muktamar dan mendesak semua anggota Mathla'ul Anwar untuk mendukung pembaharuan kepemimpinan seperlunya. Memorandum akhir ini kemudian dikenal sebagai keputusan Marcopolo, dan menandai langkah lebih lanjut dalam runtuhnya kepemimpinan Nafsirin Hadi yang terencana dengan baik.

Setelah memeroleh dukungan besar dari cabang-cabang yang, menurut Anggaran Dasar, memiliki hak pilih dalam seluruh proses pengambilan keputusan dalam muktamar, kelompok-kelompok pembaharu itu berkonsentrasi untuk mengambil alih Perguruan Pusat sebagai tempat muktamar. Di dalam tradisi Mathla'ul Anwar, Perguruan Pusat adalah salah satu lambang otoritas tertinggi karena peran historisnya sebagai madrasah pertama dan sering menjadi

biro pusat dari pengurus pusat. Pada waktu itu, Perguruan Pusat masih berada di tangan kelompok Nafsirin Hadi, yang masih menganggap Wahid Sahari sebagai ketuanya yang sah.

Kelompok-kelompok pembaharu membuat beberapa upaya untuk mengambil alih Perguruan Pusat, yang dalam beberapa hal menyebabkan benturan fisik antara kelompok pendukung dan kelompok penentang. Misalnya, Lili Suhaeli, salah seorang pendukung utama kelompok pembaharuan, konon terlibat adu fisik dengan Hudri Halim akibat perbedaan mereka tentang apakah Nafsirin Hadi atau *Entol* Burhani yang menjadi pemimpin sah pengurus pusat Mathla'ul Anwar. Perang kata melalui pamflet sering terjadi di antara para anggota organisasi di Menes.

Karena tidak mampu mengendalikan Perguruan Pusat dengan segera, kelompok pembaharuan terpaksa membuat semua persiapan muktamar di rumah *Entol* Burhani, sekitar satu kilometer dari tempat Perguruan Pusat. Upaya-upaya mereka menduduki Perguruan Pusat akhirnya berhasil setelah memeroleh dukungan kuat dari pejabat militer setempat, yang akhirnya mamaksa para pendukung Nafsirin Hadi mundur. Sejak saat itu, seluruh persiapan bisa terselenggara di Perguruan Pusat.[504]

Mengenai muktamar 1985 yang diusulkan, para pendukung pembaharuan sebenarnya menghadapi masalah penting lainnya, yakni masalah kekurangan dana. Masalah ini muncul disebabkan karena adanya regenarasi di tingkat pusat serta daerah yang membutuhkan banyak dana. Oleh karena itu, sebelum muktamar 1975, para anggota bekerja saling bahu membahu (gotong royong) menyumbangkan dana untuk keperluan muktamar. Namun demikian, hampir mustahil para anggota itu, yang tercerai berai akibat perpecahan elite, mengambil peran aktif dalam persiapan utama untuk muktamar tersebut. Menurut Huriyudin, salah satu faktor utama keengganan orang untuk turut dalam gotong royong itu adalah kecenderungan yang berkembang di antara para pemimpin organisasi untuk memfokuskan pada mobilisasi "elite" daripada "akar rumput."[505] Dengan kata lain, para pemimpin pusat Mathla'ul Anwar menjadi semakin elitis dan masyarakat di tingkat akar rumput tidak lagi peduli terhadap permasalahan serta duka cita mereka.

Karena kurangnya basis tradisional dukungan dana dari anggota (meliputi Banten, Lampung, Bogor dan Karawang), para pemimpin

---

[504] Wawancara dengan Aksan Sukrono, mantan Kepala Sekolah Menengah Umum (SMU) Mathla'ul Anwar di Menes, 7 April 2005, dan Wahid Sahari, 8 April 2005.

[505] Huriyudin, "Madrasah Masa Depan," h. 48.

pembaharuan mencari bantuan dari para elite penguasa. Irsyad Djuwaeli pada tahap selanjutnya sebelum muktamar memainkan peran penting dalam menggerakkan secara cermat para pemimpin pembaharuan untuk menjalin hubungan erat dengan patron penguasanya, Alamsyah Ratu Perwiranegara, yang kala itu Menteri Koordinator Kesejahteraan Rakyat (Menkokesra).

Irsyad Djuwaeli sendiri menjalin hubungan erat dengan beberapa pejabat tinggi militer sejak keterlibatannya yang aktif dalam gerakan mahasiswa pada 1965. Seperti para mantan akitivis mahasiswa yang akomodatif lainnya, dia menjalin hubungan erat dengan para pejabat militer berkuasa. Sebagian laporan bahkan menggambarkan Irsyad Djuwaeli sebagai sekretaris pribadi Alamsyah, yang menangani semua urusan pribadi Alamsyah, termasuk urusan keluarga. Laporan-laporan itu menjelaskan bahwa semua anak Alamsyah Ratu Perwiranegara secara pribadi dekat dengan Irsyad Djuwaeli.[506]

Seperti sudah disebutkan di tempat lain, tampilnya Irsyad Djuwaeli ke elite penguasa Orde Baru adalah sebagai bagian dari keberhasilannya dalam menjalin hubungan politik di GUPPI. Dia telah aktif di GUPPI sejak awal periode penguatan kembali organisasi ini oleh para pejabat militer Orde Baru pada 1970, ketika Uwes Abu Bakar mengangkatnya sebagai wakil Mathla'ul Anwar.[507] Melalui kegiatan-kegiatannya di GUPPI, Irsyad Djuwaeli kemudian dipercaya oleh banyak pemimpin Mathla'ul Anwar untuk bertindak, utamanya, sebagai orang Golkar. Namun, hubungannya yang erat dengan partai politik penguasa tersebut kemudian memiliki konsekuensi yang buruk bagi kariernya di pengurus pusat Mathla'ul Anwar. Seperti misalnya, Nafsirin Hadi sering menyerang kecenderungan politik Irsyad Djuwaeli ke Golkar. Tidak hanya mengeritik, pada 1977, Nafsirin Hadi memecat Irsyad Djuwaeli dari jabatannya sebagai sekretaris jenderal pengurus pusat hasil muktamar 1975 di Cempaka Putih Jakarta.

Karena tersingkir dari Mathla'ul Anwar, Irsyad Djuwaeli berusaha meyakinkan karier politiknya sendiri di GUPPI, serta memperkuat hubungan politis dengan Alamsyah. Oleh karena itu, masuk akal jika ada yang melihat bahwa keputusan-keputusan yang diambil Irsyad Djuwaeli itu dalam rangka mewujudkan tujuannya dalam mengambil alih kepemimpinan Mathla'ul

---

[506] Wawancara dengan Haji O. Boman Rukmantara, 17 Juli 2002, dan dengan Haji Mahnun, 18 Juli 2002.

[507] Di awal tahap proses konsolidasi, GUPPI berusaha merekrut sebanyak mungkin organisasi keagamaan dan pemimpin yang berpengaruh yang perhatian utamanya adalah pada kegiatan-kegiatan pendidikan agama selain dengan menggunakan jariangan Departemen Agama. Heru Cahyono, *Peranan Ulama Dalam Golkar*, h. 83-86.

Anwar. *Pertama* dia mencari dukungan dari Alamsyah, yang sejak 1983 diangkat sebagai wakil ketua umum Yayasan Amal Bhakti Muslim Pancasila (YAMP). Yayasan ini didirikan oleh Soeharto pada 1982 dengan tugas khusus memberikan bantuan dana dalam program mendirikan atau merehabilitasi fasilitas-fasilitas keagamaan. Tugas utama Alamsyah sejak awal Orde Baru adalah menjadi perantara antara pemerintah dan kelompok-kelompok Islam. Khususnya pada akhir tahun 1970an dan awal tahun 1980an, dia bertugas membujuk, dan seringkali memaksa, seluruh organisasi Islam untuk menerima ideologi Pancasila.

Alamsyah kemudian menyatakan dukungannya tetapi dengan syarat-syarat tertentu. *Pertama*, Mathla'ul Anwar harus sepenuhnya menjadikan Pancasila sebagai dasar tunggalnya. *Kedua*, Mathla'ul Anwar harus menyatakan secara terang-terangan bahwa Soeharto adalah Bapak Pembangunan[508] dan karenanya mendukung terpilihnya kembali pada sidang umum 1988. Terakhir, Mathla'ul Anwar harus menyatakan secara jelas dukungannya kepada Golkar dalam pemilu 1987. Para pemimpin Mathla'ul Anwar yang ingin mengambil alih organisasi itu kemudian menyetujui kesepatakan-kesepakatan politik ini tanpa keberatan apa pun. Di satu sisi memang penerimaan mereka memberi mereka jaminan dana, dan secara tersirat, politik bagi muktamar. Namun, di sisi lain hal itu akan menimbulkan kecurigaan yang tumbuh di kalangan anggota Mathla'ul Anwar akan upaya untuk "mempolitisasi" organisasi.

Para pemimpin pembaharu kemudian berusaha untuk mengurangi dampak yang tidak diharapkan dari keraguan yang berkembang, khususnya di antara para anggota yang anti-Orde Baru yang masih dominan. Mereka kemudian menyebarkan cerita bahwa Alamsyah adalah mantan murid madrasah Mathla'ul Anwar di Lampung yang sangat sadar akan kemunduran madrasah Mathla'ul Anwar di desa-desa. Dengan cerita ini mereka berusaha menghilangkan tuduhan-tuduhan politisasi Mathla'ul Anwar di bawah hegemoni Orde Baru. Mereka juga meyakinkan para anggota organisasi akan kemajuan yang dapat mereka raih jika mereka menganggap Alamsyah sebagai lulusan madrasah mereka sendiri. Dengan kata lain, mereka memperlakukan Alamsyah laiknya mantan murid madrasah lainnya, seperti Uwes Abu Bakar

---

[508] Sejak pertengahan 1983, Soeharto telah dinyatakan sebagai Bapak Pembangunan karena keberhasilannya dalam membawa Indonesia sebagai salah satu negeri dunia ketiga yang paling maju dalam perkembangan ekonomi. Soeharto berhasil mengurangi secara drastis kemiskinan yang lama mewabah. Masyarakat Indonesia lalu menjadi mandiri dalam kebutuhan dasar mereka termasuk fasilitas pangan, kesehatan dan pendidikan. Bachtiar Effendy, *Islam and the State*, h. 4.

dan Muslim Abdurrahman, yang akan memimpin Mathla'ul Anwar ke masa depan yang lebih cerah.[509]

B. Muktamar 1985, Pancasila dan Golkar

Muktamar akhirnya diselenggarakan di Menes dari 10 sampai 13 Juli 1985, di bawah pengawalan ketat para pejabat militer yang dikirim untuk menjamin keamanan. Militer juga memiliki tugas penting untuk menenangkan orang-orang yang tidak setuju. Nafsirin Hadi, yang masih mengaku sebagai ketua umum yang sah, tidak diundang ke muktamar itu. Namun, setelah diberitahu oleh salah seorang pendukung setianya, Muhammad Idjen, dia memutuskan untuk pergi ke Menes. Namun, ketika ia sampai di Pandeglang, para pejabat militer menghalanginya untuk meneruskan perjalanan ke Menes dan menyarankan agar ia kembali ke Bandung, dan jika tidak, ia akan menemui masalah.[510]

Tidak hanya Nafsirin Hadi yang dihalangi untuk datang ke muktamar. Beberapa tokoh lainnya yang tidak sepakat juga dijauhkan. Seperti misalnya Wahid Sahari terpaksa tinggal di rumah di Kanangan, sekitar dua kilometer dari tempat muktamar, di bawah pengawasan intelijen militer[511] dan Muhammad Idjen, yang merupakan anggota Tim Tujuh dan yang rumahnya di luar komplek Perguruan Pusat di mana muktamar berlangsung, terpaksa meninggalkan Menes.[512]

Pengasingan para pemimpin radikal dari arena muktamar membuka jalan bagi para pemimpin akomodasionis untuk mewujudkan gagasan-gagasan mereka tentang penggunaan Pancasila dan pernyataan dukungan untuk Golkar. Namun demikia, hal itu tidak berarti bahwa mereka dapat segera memaksa para peserta muktamar menyetujui sepenuhnya penggunaan Pancasila dan aliansi politik dengan Golkar.

Sebenarnya, sebagai hasil akhir dari muktamar 1985 hanya disepakati untuk menerima Pancasila sebagai ideologi tunggal, tetapi organisasi tetap mandiri dari bentuk ketertundukan politik apa pun. Aliansi politik dengan Golkar baru terbentuk satu tahun setelah muktamar ketika pengurus pusat yang sangat akomodasionis menyelenggarakan pengerahan massa di Menes pada Juli 1986. Selama peristiwa ini Mathla'ul Anwar secara resmi mengeluarkan

---

[509] Wawancara dengan Irsyad Djuwaeli, 16 Juni 2002.

[510] Wawancara dengan Muhammad Idjen, 10 Agustus 2003.

[511] Wawancara dengan Haji Wahid Sahari, 7 Agustus 2003 dan 8 April 2005.

[512] Wawancara dengan Muhammad Idjen, 10 Agustus 2003.

Kebulatan Tekad untuk mendukung Golkar pada pemilu 1987. Pada saat yang sama, hal ini menjadi kali pertama dalam sejarah Mathla'ul Anwar yang secara formal menggabungkan diri dengan partai politik.

Namun, pengadopsian Pancasila bukanlah tanpa penolakan. Beberapa bulan sebelum muktamar, gagasan penolakan telah terdengar di antara para anggota Mathla'ul Anwar. Seperti Nafsirin Hadi, melalui instruksinya, pengurus pusat menyelenggarakan pertemuan khusus di Perguruan Pusat. Pertemuan itu adalah tanggapan terhadap perkembangan yang sedang berlangsung di dalam Mathla'ul Anwar menyusul pembentukan struktur bari oleh Tim Tujuh dan Majelis fatwa di Tangerang dan munculnya gagasan tentang penerimaan penuh Pancasila.

Pertemuan itu akhirnya mengeluarkan pernyataan bahwa Mathla'ul Anwar menolak penerimaan Pancasila sebagai ideologi tunggalnya. Setidaknya ada tiga alasan keberatan mereka. *Pertama*, undang-undang yang mewajibkan organisasi massa harus mengadopsi Pancasila belum disahkan dan karenanya, berdasarkan undang-undang yang ada tidak wajib untuk melakukannya. *Kedua*, kenyataan bahwa sebagian besar organisasi Islam belum menerima gagasan Pancasila sebagai ideologi tunggal meyakinkan Mathla'ul Anwar untuk mengadopsi sikap serupa.[513] Selain itu, penolakan terhadap gagasan itu juga berasal dari sejumlah pemimpin dan organisasi non-Muslim.[514] Terakhir, alasan paling dasar adalah kekhawatiran di antara mereka mengenai kemungkinan bahwa Pancasila akan dijadikan agama seperti Islam dan Kristen, yang akan menjadikan umat Islam musyrik.[515] Hingga awal 1985, Mathla'ul Anwar

---

513 Para pemimpin Mathla'ul Anwar yang radikal ini tampaknya mengabaikan apa yang telah diputuskan oleh NU pada muktamar 1984 di Situbondo, setahun sebelum muktamar Mathla'ul Anwar. Dalam muktamar ini, NU menerima Pancasila sebagai ideologi tunggalnya. Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa*, h. 136.

514 Organisasi-organisasi non-Muslim mencurigai niat utama di balik penerimaan Pancasila yang dipaksakan pemerintah. Pada 1982, lima organisasi yang mewakili lima agama yang berbeda, MUI (Islam), DGI (Protestan), MAWI (Katolik), PHDP (Hindu) dan WALUBI (Budha), mengeluarkan pernyataan bersama menolak *Azas Tunggal*. Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara*, h. 235-236. Ramage merujuk pada Menteri Agama kala itu, Munawir Sjadzali, yang mengutip pernyataan seorang pastor bahwa bahkan "seandainya langit sendiri runtuh," dia "tidak akan menerima (Pancasila sebagai) *Azas Tunggal*. Douglas Ramage, *Politics in Indonesia*, h. 37.

515 Dalam banyak kesempatan sebelum pensahan Pancasila sebagai *Azas Tunggal*, Soeharto membuat pernyataan yang bertujuan meyakinkan umat Islam dan penganut agama lainnya bahwa Pancasila tidak akan dijadikan agama tersendiri. Selain itu, Pancasila akan dijadikan ideologi yang terbuka yang memberikan setiap agama kesempatan yang sama untuk memenuhinya dengan ajaran-ajaran dan keyakinan yang dihormati. Douglas Ramage, *Politics in Indonesia*, h. 40-41.

memiliki pandangan yang sama dengan kelompok-kelompok pembaharu Islam lainnya seperti Muhammadiyah, HMI dan DDII dalam menolak *Azas Tunggal*.[516]

Kembali pada muktamar 1985 Mathla'ul Anwar, kelompok-kelompok akomodasionis yang didukung oleh kekuatan militer berhasil membatasi pengaruh kelompok-kelompok radikal dengan menyingkirkan mereka dari muktamar. Namun penentangan terhadap penerimaan Pancasila masih kuat di kalangan para utusan. Oleh karena itu, untuk meyakinkan mereka, panitia yang dikuasai kaum pembaharu mengundang sejumlah pejabat tinggi pemerintah untuk menyampaikan pidato, seperti Alamsyah, Soeparjo Roestam (Menteri Dalam Negeri), Moes Joenoes (teman dekat Alamsyah), Ibnu Hartomo dan Abdul Qadir Basalamah (Direktur Jenderal Urusan Umat Islam dan Haji Departemen Agama), mewakili Menteri Agama, Munawir Sjadzali. Semua tokoh ini, di antaranya, menekankan pentingnya adopsi Pancasila bagi Mathla'ul Anwar khususnya dan umat Islam Indonesia umumnya.

Misalnya, Alamsyah menekankan kewajiban seluruh elemen masyarakat di Indonesia, termasuk Mathla'ul Anwar, untuk mendukung seluruh program pembangunan yang dijalankan Presiden Soeharto tanpa syarat. Dia menyatakan bahwa dukungan penuh terhadap Pancasila akan menjadi salah satu contoh jelas dari dukungan ini. Khusus bagi Mathla'ul An

Karena Pancasila adalah bagian dari budaya, Mathla'ul Anwar lebih jauh menyatakan bahwa ia akan turut menjaga penerapan Pancasila.[525] Penjelasan ini juga menggambarkan bagaimana Mathla'ul Anwar, seperti NU, berusaha menyesuaikan secara tepat dengan kenyataan-kenyataan politik yang digulirkan pemerintah. Pada saat yang sama, ia menjaga keyakinan keagamaannya akan transendensi Islam.[526]

Berbeda dengan NU, Mathla'ul Anwar sepenuhnya membubarkan sepenuhnya prinsip-prinsip teologisnya menurut ajaran *Ahlussunnah wal Jama'ah*. Sedangkan NU, meskipun dalam Anggaran Dasarnya menerima Pancasila sebagai ideologi tunggal, namun mereka menegaskan bahwa dasar teologisnya tetap, yaitu sebagai pengikut *Ahlussunnah wal Jama'ah* dan salah satu dari empat mazhab yang sangat dihormati.[527]

Selama perluasan Pancasila, menurut Chumairi, sebenarnya masih ada gerakan perlawanan yang dipimpin oleh Entong Surnaedi dari Lampung.[528] Semua pidato yang disampaikan oleh para pejabat pemerintah Orde Baru maupun ketua umum Majelis fatwa tampaknya tidak efektif karena penolakan terhadap Pancasila tetap kuat.

Mempertimbangkan kenyataan yang tidak diharapkan ini, beberapa pemimpin akomodasionis mengambil setiap langkah yang mungkin untuk mengusahakan terwujudnya keadaan aman. Mereka menghalangi para lawan dari kesempatan apa pun untuk mengungkapkan suaranya. Alhasil, muktamar 1985 banyak disebut anggota sebagai muktamar yang dikuasai oleh militer, serta tidak memberi ruang bagi para lawan untuk mengungkapkan pandangan mereka ke publik.

Dalam salah satu rekomendasinya, Mathla'ul Anwar menekankan dukungannya terhadap rencana pemerintah untuk mewajibkan seluruh kekuatan sosial dan politik dalam menjadikan Pancasila sebagai ideologi tunggal. Juga untuk "menjalankan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 secara murni dan konsekuen" seperti slogan politik Orde Baru yang seringkali dikutip. Di

---

[525] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Keputusan Muktamar ke XIII dan HUT ke-69*, h. 98.

[526] Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara*, h. 136-137.

[527] Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa*, h. 136-137. Feillard memandang pernyataan ini sebagai bukti "kemandirian pemikiran (ulama Indonesia) dalam menyesuaikan dengan kenyataan-kenyataan politik. Andrée Feillard, "The Traditionalist Islam and the State," h. 136-137.

[528] Wawancara dengan Haji Chumairi ZA, 18 September 2003.

samping itu, Mathla'ul Anwar memandang bahwa penerapan Pancasila dan UUD 1945 merupakan hal yang efektif dilihat dari sudut pandang agama.

Mathla'ul Anwar menegaskan bahwa penerapan Pancasila dan UUD 1945 yang benar-benar komprehensif di Indonesia, di mana sebagian besar penduduknya adalah Muslim, juga untuk menjunjung kemuliaan Islam dan umat Islam (*'izzu al-islam wa al-muslimin*).[529] Mathla'ul Anwar tampaknya percaya bahwa hanya dengan menerapkan kompromi-kompromi politik yang demikian itu, umat Islam, termasuk anggota Mathla'ul Anwar, akan mendapatkan manfaat dan kesempatan yang lebih banyak untuk "memengaruhi politik dari dalam."[530]

Berdasarkan pertimbangan-pertimbangan itu, Mathla'ul Anwar menuntut dari pemerintah agar menghapus segala bentuk dekadensi moral yang meluas di kalangan pemuda, seperti narkoba, mabuk-mabukan, dan tayangan pornografi dan kekerasan di TVRI. Menurut Mathla'ul Anwar, masalah-masalah ini jelas tidak sesuai dengan prinsip-prinsip yang benar dari Pancasila dan UUD 1945. Mathla'ul Anwar, lagi-lagi merujuk pada penerapan Pancasila dan UUD 1945 yang benar, menuntut agar pemerintah memberi acara TVRI pengajaran bahasa Arab sebagai bahasa al-Quran.

Mengamati isi rekomendasi yang dikutip oleh Mathla'ul Anwar tersebut, kita sekali lagi menemukan tentang kemandirian pemikiran para ulama, meskipun mereka juga harus membuat kelonggaran-kelonggaran politik. Tak mampu mempromosikan dogma agama tentang politik dengan segala ortodoksinya, maka para ulama itu membalut gagasan-gagasan mereka dalam gagasan keadilan dan kemakmuran sosial, serta promosi ukuran-ukuran moral dan kesalihan-kesalihan agama.[531]

Dalam muktamar ini, Mathla'ul Anwar juga mengembalikan struktur pengurus pusat, yang telah diuraikan sebelumnya oleh Tim Tujuh dan Majelis fatwa beberapa bulan sebelum muktamar, khususnya terkait pendirian Dewan Pembina dan pengangkatan para anggotanya. Dalam muktamar ini, Mathla'ul Anwar menambahkan empat anggota lainnya, yakni Kiyai Qudratullah,[532]

---

[529] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Keputusan Muktamar ke XIII dan HUT ke-69,* h. 97.

[530] Rasa optimisme yang menganggap kemungkinan untuk memengaruhi negara meluas di kalangan mereka yang mendukung pendekatan kompromi terhadap pemerintah. Leo Suryadinata, *Interpreting,* h. 41.

[531] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Keputusan Muktamar ke XIII dan HUT ke-69,* h. 98-101.

[532] Kiyai Qudratullah sangat akrab dengan para elite penguasa Orde Baru sejak awal 1970an ketika dia mengikuti GUPPI, di mana dia menjadi ketua dua pengurus pusat setelah kongres GUPPI 1970. Berdasarkan informasi yang dia dapat, Cahyono menggambarkan dia sebagai bukan kiyai sebenarnya, karena dia tidak dididik dalam keahlian agama. Gelar kiyainya sangat

Syatibi Darwis (pembantu dekat Alamsyah), Muhammad Isa dan Munawir Sjadzali (Menteri Agama), ke dalam anggota yang sudah terdaftar sebelumnya, yakni Alamsyah Ratu Perwiranegara, Ibnu Hartomo dan Moes Joenoes.[533] Dalam Anggaran Dasar yang baru hasil muktamar ini, dinyatakan bahwa kewenangan utama dewan ini adalah memberi nasihat yang diperlukan kepada pengurus pusat, baik diminta ataupun tidak, selama untuk kepentingan Mathla'ul Anwar.

Tidak seperti di Golkar, dewan ini tidak memiliki wewenang untuk membubarkan pengurus pusat. Namun, karena sebagian besar anggotanya adalah pejabat tinggi pemerintah, pengaruh mereka dalam hampir seluruh proses pembuatan keputusan jelas lebih kuat daripada proses di pengurus pusat. Misalnya, perluasan Mathla'ul Anwar yang cepat di daerah-daerah di luar basis tradisionalnya sebagian besar adalah karena tokoh-tokoh itu dalam dewan pengawas (hal ini akan dibahas rinci dalam subbab Imbalan Kesetiaan). Melalui keterlibatannya, mereka juga bertindak sebagai pengawas pemerintah. Dengan kata lain, Mathla'ul Anwar berada dalam kendali mereka sepenuhnya dan karenanya tidak lagi menjadi ancaman yang besar, tetapi sepenuhnya setia pada kewenangan negara. Dari sudut pandang ini, di mata para pejabat pemerintah

---

terkait dengan kemampuannya yang terkenal dalam pengobatan spiritual, yang karenanya dia sering dianggap sebagai dukun. Dia konon adalah pembimbing spiritual Amir Machmud, Menteri Dalam Negeri dan salah seorang pembantu Soeharto yang sangat penting dalam dua puluh tahun pertama Orde Baru. Pada 1971, sebagai imbalan untuk kesetiannya kepada pemerintah, dia dipilih sebagai anggota parlemen, di mana dia seringkali bertindak sebagai jurubicara pemerintah *vis-à-vis* umat Islam. Dalam kongres GUPPI 1975, Kiyai Qudratullah dipilih sebagai ketua umum GUPPI. Selama periode ini, kesetiaan GUPPI kepada pemerintah sedang berada dipuncaknya. Pada 1977, misalnya, dia mendukung gagasan untuk memasukkan *kepercayaan* atau *kebatinan* dalam Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN), yang karenanya Kiyai Qudratullah menjadi sasaran utama amarah umat Islam, di antaranya dari kelompok-kelompok lokal GUPPI, seperti di Jawa Timur, yang sangat menolak gagasan itu. Karena pengaruh GUPPI dalam Golkar secara bertahap berkurang menyusul runtuhnya kekuasaan Ali Murtopo dan tampilnya Alamsyah, dia masih berhasil mempertahankan peran penting dia dalam partai. Selain jabatan pentingnya di GUPPI, dia juga menduduki jabatan penting dalam *Majelis Dakwah Islamiyah* (MDI), organisasi baru yang didirikan pada 1978 oleh Golkar sebagai tanggapan terhadap menguatnya PPP pada pemilu 1977. Selanjutnya, dari 1978 hingga 1988, Kiyai Qudratullah adalah ketua urusan agama Golkar. Selama waktu ini, dia berhasil menjalinkan hubungan erat dengan Alamsyah yang akhirnya memperkenalkan dia dengan Mathla'ul Anwar. Heru Cahyono, *Peranan Ulama dalam Golkar*, h. 86, 107, 109, 113, 179, 180, 184, 185, 186, 188 dan 196. Lihat juga catatan kaki nomor 21, 35 dan 54. Dalam Mathla'ul Anwar, dia menjadi anggota Dewan Pembina sejak 1985 hingga 1991. Selama itu dia pernah mengeluarkan fatwa yang menyatakan kemungkinan menggunakan uang hasil bunga bank konvensional. Atas dasar fatwa ini, Mathla'ul Anwar lalu menyelenggarakan Dana Firdaus. Hal ini akan dibahas dalam subbab tentang Imbalan Kesetiaan. Wawancara dengan Haji Wahid Sahari, 8 April 2005.

[533] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 55.

nasional maupun daerah, pengaruh Mathla'ul Anwar yang bertambah itu juga merupakan dampak langsung dari kehadiran para pejabat tinggi ini di panggung politik Orde Baru.

Dalam muktamar ini, *Entol* Burhani, yang telah aktif di Mathla'ul Anwar sejak awal kemerdekaan Indonesia dan secara politik adalah guru agama yang moderat serta pendukung konservatisme agama, tampil menjadi ketua umum. Kemunculannya tidak mengejutkan, karena sebelum muktamar dia telah memainkan peran penting dalam jatuhnya Nafsirin Hadi. Bahkan sebelum muktamar dia telah menduduki jabatan itu sebagai hasil perubahan struktural pengurus pusat yang dibuat oleh Tim Tujuh dan Majelis fatwa dalam pertemuan mereka. Untuk itu, bagi *Entol* Burhani, terpilihnya sebagai ketua umum dalam muktamar ini mempertegas legitimasinya, yang dulu dipertanyakan.

Terpilihnya *Entol* Burhani sebagai Ketua Umum sebenarnya bukan tanpa saingan. Bersama dengan pencalonannya, ada calon lain, yaitu Muhammad Amin. Namun, *Entol* Burhani, yang termasuk pemimpin paling dihormati di lingkungan Mathla'ul Anwar karena kesalihannya, memenangkan pemilihan ketua umum tersebut. Sementara itu, Muhammad Amin yang terkenal sejak muda dan sebagai pegawai negeri di kota provinsi Jakarta, dikenal bukan sebagai ahli agama (*kiyai*).

Gagal meraih jabatan tertinggi, Muhammad Amin, yang memainkan peran penting dalam mendukung pembaharuan kepemimpinan, mendapatkan jabatan penting dalam struktur baru pengurus pusat. Dia diangkat sebagai ketua keempat yang menangani pemberdayaan ekonomi. Sementara itu, tokoh-tokoh lainnya dari kelompok yang setia pada Irsyad Djuwaeli mendominasi jabatan-jabatan penting lainnya. Seperti misalnya Ahmad Syadeli dan Nahid Abdurrahman masing-masing diangkat sebagai ketua tiga dan pertama. Sayaman, yang juga kepala kantor daerah Departemen Agama di Pandeglang, mendapatkan jabatan ketua keenam dan sekaligus ketua Perguruan Pusat. Ketua kedua diberikan kepada Uwes Corny, seorang pemimpin dari Banten yang menghabiskan sebagian besar waktunya di Bandung sebagai pegawai negeri di kantor pusat Provinsi Jawa Barat tetapi kemudian menjadi tokoh penting dalam menjadikan Banten provinsi sendiri. Terakhir, jabatan ketua kelima diberikan pada Lili Hikamudin dari Bandung, mewakili cabang-cabang daerah. Irsyad Djuwaeli sendiri memilik mengambil jabatan lamanya sebagai sekretaris jenderal dan Chowasi Mandala, yang disebut banyak orang sebagai ahli kampanye Orde Baru yang paling setia, diangkat sebagai wakil sekretaris jenderal. Uyeh Balukiya menduduki jabatan ketua Majelis fatwa.

Mengingat kenyataan bahwa *Entol* Burhani adalah seorang ulama yang sangat tawaduk, banyak orang percaya bahwa kelompok Irsyad Djuwaeli memanfaatkan kejujurannya untuk tujuan politik. Keadaan ini tampaknya diperkuat oleh kenyataan bahwa ketua umum yang baru menghabiskan sebagian besar waktunya di Menes, sedangkan sebagian besar kebijakan penting berada di bawah arahan Irsyad Djuwaeli yang memimpin organisasi di Jakarta.

Dalam rekomendasi akhir muktamar, Mathla'ul Anwar secara mengejutkan menyatakan sikap menentang terhadap afiliasi politik. Ia menyatakan bahwa, "sebagai sebuah organisasi yang memiliki kedudukan mandiri, (seharusnya) (di)tegaskan kembali bahwa Mathla'ul Anwar tidak berafiliasi dengan organisasi politik atau massa apa pun."[534] Pernyataan ini tidak menyiratkan bahwa Mathla'ul Anwar sepenuhnya menolak semua usaha untuk bergabung dengan partai-partai politik yang ada. Sebaliknya, poin yang sama dari deklarasi itu, ia juga menegaskan tentang keinginannya untuk bergabung dengan organisasi massa ataupun politik mana pun. Dinyatakan bahwa, "sesuai dengan *khittah*, Mathla'ul Anwar akan selalu terbuka untuk bekerja sama dengan organisasi mana pun demi kepentingan organisasi, agama dan bangsa berdasarkan tujuan Mathla'ul Anwar sebagaimana dinyatakan dalam konstitusi dasarnya."[535] Jadi, dalam hal ini, Mathla'ul Anwar dengan cerdik memainkan idealisme dan pragmatisme politik sekaligus. Dengan menunjukkan sikap mandirinya, ia menyatakan tekad dalam keadaan hegemonik kehidupan politik di bawah pemerintahan Orde Baru. Melalui posisi yang tampak mendua ini sebenarnya secara politik memudahkannya diterima oleh pemerintahan Orde Baru.

Rekomendasi politik semacam itu juga jelas menggambarkan keruwetan yang dihadapi Mathla'ul Anwar dalam menghadapi kenyataan politik karena banyak pengikutnya dengan enggan berpihak pada para pemimpin akomodasionis yang berkuasa. Oleh karenanya, keteguhan status kemandiriannya secara politik, meski pada saat yang sama menunjukkan kemauannya bekerjasama (dengan unsur-unsur pemerintah Orde Baru), menjadi hasil puncak dari kompromi. Hal ini serupa dengan pernyataan pada tahun 1952.

Mathla'ul Anwar kala itu secara resmi mengumumkan kemandiriannya, sedangkan sebagian besar anggotanya secara terbuka mengakui afiliasi politik mereka dengan Masyumi. Kesimpulan lainnya juga bisa dikemukakan, yakni bahwa Mathla'ul Anwar tampak menerapkan standar ganda. Di satu sisi, ia

---

[534] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah,* h. 98.

[535] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah,* h. 98.

cenderung mendukung kemandirian politik yang lama dipertahankan oleh para pemimpin terdahulu. Banyak pemimpin yang belakangan berpendapat bahwa berdasarkan pengalaman mereka, Mathla'ul Anwar tidak pernah memasuki afiliasi politik. Sebagian mereka merujuk pada tekad Uwes Abu Bakar untuk menjauhkan organisasi dari politik, meskipun pada waktu itu banyak anggotanya mendesak untuk menjadikan Mathla'ul Anwar anggota kehormatan Masyumi. Pernyataan ulang kemandiran ini jelas adalah hasil dari kecenderungannya untuk menjaga makna historisnya. Di sisi lain, Mathla'ul Anwar tidak ditinggalkan dalam perkembangan pemerintah Orde Baru.

Melalui kehadirannya di hadapan peserta muktamar, Uyeh Balukiya secara jelas mengungkapkan pandangannya mengenai pentingnya berpihak pada pemerintah Orde Baru. Dia mengatakan bahwa "menjauhi pemerintah yang kuat yang menjaga agama sebagai dasar utama Mathla'ul Anwar berarti meninggalkan hubungan erat yang akan membawa (Mathla'ul Anwar) ke dalam kekacauan dan kemiskinan."[536] Untuk menggambarkan pilihan yang sulit ini, dia lalu merujuk pada pepatah "*Moro Jurang Ngalepaskeun Peusing*" (mencari jurang sembari melepaskan binatang buruan yang tertangkap).[537] Dengan kata lain, Mathla'ul Anwar harus bergandeng tangan dengan Orde Baru demi kepentingannya sendiri.

Hal ini menjadi lebih jelas ketika setahun kemudian, meski ada pernyataan kemandirian di muktamar, Mathla'ul Anwar bergerak lebih dekat pada Golkar, bahkan secara resmi menyatakan dukungannya dalam pemilu 1987.[538] Untuk menjelaskan afiliasi politik ini, banyak pendukungnya merujuk pada kenyataan bahwa sejak Pancasila diterapkan sebagai ideologi tunggal bagi seluruh organisasi sosial dan politik di Indonesia, seluruh kontestan politik dalam pemilu mewakili ideologi yang sama. Selanjutnya, dalam pemilu masyarakat tidak lagi harus memilih antara ideologi Islam dan nasional, seperti sebelumnya dalam wacana politik umat Islam, tetapi antara para wakil rakyat yang mendukung program pembangunan yang diluncurkan pemerintah.

---

[536] Uyeh Balukiya, "Laporan dan Pengarahan," h. 59.

[537] Uyeh Balukiya, "Laporan dan Pengarahan," h. 59.

[538] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Laporan/Progress Report Pengurus Besar Mathla'ul Anwar*, laporan disampaikan pada Rapat Kerja Nasional (Rakernas), 28-30 November 1986, h. 7. Lihat juga Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 56. Namun, belakangan, Irsyad Djuwaeli menyatakan bahwa keputusan untuk bergabung secara politik dengan Golkar adalah hasil muktamar 1985. Lihat pernyataannya dalam *Pelita*, 23 Mei 1996, dan *Pos Kota*, 23 Mei 1996.

Dari sudut pandang sejarah, menurut Irsyad Djuwaeli, ada faktor-faktor lain yang membenarkan adanya keberpihakan politik Mathla'ul Anwar kepada Golkar. *Pertama*, Mathla'ul Anwar adalah salah satu pendiri Golkar, karena organisasi ini masih berada di bawah bendera Sekber Golkar sebelum berpisah dari Golkar dan ikut Parmusi. *Kedua*, meskipun Mathla'ul Anwar secara resmi mengundurkan diri dari Sekber Golkar, sebenarnya ia tidak memutuskan kaitannya dengan Golkar sepenuhnya, karena ia terus mendukung GUPPI, yang ikut Golkar pada 1970an.[539] Terakhir, setelah mundur secara resmi dari Parmusi menyusul pemilu 1971, banyak anggota Mathla'ul Anwar ikut Golkar, khususnya mereka yang aktif di GUPPI dan terdaftar sebagai pegawai negeri.

Jadi, Irsyad Djuwaeli menyatakan bahwa tidaklah tanpa bukti sejarah bahwa Mathla'ul Anwar menyatakan afiliasinya dengan partai berkuasa Orde Baru. Sementara itu, di buku resmi tentang sejarah Mathla'ul Anwar yang diterbitkan pada 1996, para pemimpin pengurus pusat menyatakan bahwa keputusan untuk menjadikan Pancasila sebagai ideologi tunggal dan pernyataan afiliasi politiknya dengan Golkar dianggap sebagai "keputusan bersejarah yang memiliki dampak besar pada perkembangan (Mathla'ul Anwar) dalam semua aspek di masa mendatang."[540]

Perkembangan-perkembangan baru dalam Golkar selama pertengahan 1980an serta pendekatan para politisi Muslim kepada partai penguasa juga memainkan peran penting dalam membawa beberapa anggota Mathla'ul Anwar untuk mendukung partai ini. Di bawah kepemimpinan Sudharmono, yang terpilih dalam kongres nasional Golkar ketiga pada 1983, partai ini mempromosikan soal profesionalisme dan transformasinya menjadi semacam "partai kader."[541] Dengan soal ini, Mathla'ul Anwar merekrut sejumlah

---

[539] Alasan ini sebenarnya bertentangan dengan penjelasan yang diberikan awal 1971 oleh Kiyai *Entol* Burhani, yang kala itu anggota Dewan Pusat Pendidikan Pengurus Pusat Mathla'ul Anwar, ketika Taufiq Idris mewawancarainya. Pertanyaannya adalah apakah Mathla'ul Anwar anggota atau bergabung dengan GUPPI ataukah tidak, seperti dinyatakan secara terang-terangan oleh Haji Syarifuddin Muhammad Amin, ketua umum GUPPI di *Harian Abadi* (23 Januari 1971). Pernyataan ini adalah tanggapan terhadap pernyataan yang dibuat oleh Kiyai Uwes Abu Bakar, ketua umum Mathla'ul Anwar, mengenai kesiapan Mathla'ul Anwar untuk bergabung dengan GUPPI. Dalam jawabannya terhadap pertanyaan ini Kiyai Burhani mengatakan bahwa "Mathla'ul Anwar tidak dan tidak akan pernah menjadi anggota GUPPI." Namun, dia juga beralasan bahwa Mathla'ul Anwar akan senang sekali bekerjasama dengan organisasi apa pun yang bertujuan memajukan mutu pendidikan Islam selama hal itu sesuai dengan *khittah* Mathla'ul Anwar. Untuk pembahasan lengkap masalah ini, lihat Taufiq Idris, "Mathla'ul Anwar menjadi Anggota GUPPI?" dalam *Harian Abadi* (21 Januari 1971), h. 4.

[540] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 56.

[541] Leo Suryadinata, *Military Ascendancy*, h. 107.

kalangan sipil di luar militer dan birokrasi, yang telah mendominasi partai selama beberapa tahun terakhir. Para politisi kalangan sipil itu memperkenalkan "pendekatan demokratis sosial, reformis terhadap partai" dan "berusaha menggeser kekuasaan di dalam partai dari lembaga-lembaga negara ke para kadernya sendiri." Selama tahun-tahun berikutnya, usaha-usaha mereka yang berhasil itu menjadikan Golkar "tempat utama untuk karier di luar pegawai negeri sipil dan militer dan, pada saat yang sama, alat patronase dan kontrol sosial dan ideologis."[542]

Salah satu dampak langsung dari kerjasama Mathla'ul Anwar dengan Golkar adalah bahwa pengurus pusat yang baru diminta kesetiaan tunggal dari seluruh unsur Mathla'ul Anwar. Hal ini sebenarnya tidak masuk akal, karena banyak anggotanya di pedesaan masih kuat memegang pilihan politik mereka pada PPP.

Irsyad Djuwaeli lalu mengajukan program untuk mengunjungi cabang-cabang lokal guna membujuk para simpatisan Mathla'ul Anwar untuk mendukung pilihan politiknya. Beragam janji dibuat, termasuk bantuan dana untuk membantu membiayai pembangunan madrasah lokal. Meskipun dalam beberapa hal dana yang dijanjikan hampir tidak pernah sampai.

Pengurus pusat juga berusaha menggerakkan massa dalam beragam cara. Misalnya, pada 1990, pengurus pusat menyelenggarakan Pelatihan Kepemimpinan Nasional untuk pemuda. Sejumlah nama besar Golkar, seperti Akbar Tanjung, Harmoko, Alamsyah Ratu Perwiranegara, Syatibi Mukhtar dan Ibnu Hartomo, menyampaikan makalah atau pidato. Dalam kesempatan ini, pengurus pusat secara khusus menekankan tentang afiliasi politik Mathla'ul Anwar dengan Golkar. Di akhir program, semua anggota muda Mathla'ul Anwar menyatakan kesiapan mereka untuk mendukung Golkar dalam pemilu 1992.[543] Selama kepemimpinan *Entol* Burhani (1985-1991), usaha-usaha pengurus pusat sebagian besar dipusatkan pada program sosialisasi untuk para anggotanya menyangkut pilihan politiknya, khususnya di pusat basis tradisionalnya.

Namun, setelah enam tahun memusatkan pada sosialisasi politik, keraguan menyangkut hasil yang diharapkan masih sering terdengar di antara

---

[542] Para politisi kalangan sipil itu adalah Marzuki Darusman, Sarwono Kusuma Atmadja, Rahmat Witoelar, Akbar Tanjung dan Fahmi Idris. Richard Robinson, "Organizing the Transition," h. 55.

[543] Lihat Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Kerangka Acuan Pelatihan Kepemimpinan Generasi Muda Mathla'ul Anwar*, 1990.

kalangan luar dan bahkan sejumlah anggota pengurus pusat. Misalnya, di akhir 1980an, pemerintah Pandeglang menolak memberikan subsidi yang sudah disediakan untuk sekolah-sekolah Mathla'ul Anwar di daerah itu. Penolakan ini, seperti dipercayai banyak pemimpin Mathla'ul Anwar setempat, adalah karena desas-desus yang disebarkan para pemimpin sekolah Nurul Aman, yang pendirinya, Kiyai Jirzis[544] (pendukung tangguh Golkar sejak 1970an). Secara pribadi maupun umum, sang kiyai ini menyatakan bahwa tidak semua anggota Mathla'ul Anwar mendukung partai yang berkuasa sepenuh hati. Alhasil, pertanyaan terus-menerus tentang kesetiaan penuh Mathla'ul Anwar terhadap pemerintah yang berkuasa menghasilkan hubungan yang sulit dengan para pejabat pemerintah, baik di tingkat daerah maupun nasional.[545]

Dalam menghadapi keadaan politik yang seperti ini, pengurus pusat, yang telah berada di bawah kepemimpinan Irsyad Djuwaeli sejak muktamar 1991, mempertegas kewajiban bagi seluruh anggota organisasi untuk mendukung Golkar. Sehingga pada muktamar 1996, Mathla'ul Anwar mengeluarkan pernyataan yang menyatakan afiliasi politiknya dengan Golkar, serta tekadnya yang bulat untuk mendukung partai ini dalam pemilu 1997.[546] Selanjutnya, pengurus pusat tidak hanya menggunakan kewenangan atas para anggotanya, tetapi ia juga kemudian meminta justifikasi agama untuk sikap politiknya dari majelis fatwa. Misalnya, sebelum pemilu 1997, pengurus pusat meminta majelis fatwa untuk mengeluarkan fatwa khusus yang menyatakan bahwa mendukung Golkar adalah perintah agama.

Menanggapi masalah permintaan ini, Uyeh Balukiya, ketua umum majelis fatwa selama tiga periode berturut-turut dari 1975 sampai 1996, menggelar pertemuan khusus pada 1997 di mana dia mendukung gagasan tersebut. Namun dia gagal karena sebagian besar anggota majelis fatwa yang dipimpin Wahid Sahari menolak keras gagasan yang belum pernah terjadi sebelumnya itu.[547]

---

[544] Kiyai Jirzis tetap aktif bahkan setelah muktamar Mathla'ul Anwar 1975 dan bahkan diangkat sebagai anggota pengurus pusatnya. Pada muktamar 1966, misalnya, dia adalah anggota dewan penasihat. Lihat Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Keputusan Kongres Darurat MA ke XI*, salinan ada pada saya, h. 21. Sedangkan pada 1975, dia terdaftar sebagai anggota Majelis Fatwa. Majelis Fatwa Mathla'ul Anwar, "Susunan Pengurus Besar Mathla'ul Anwar Hasil Muktamar Mathla'ul Anwar ke XII di Jakarta tanggal 26-28 Juli 1975," dalam Majelis Fatwa, *Risalah Azizah*, h. 2.

[545] Wawancara dengan Haji Mahnun, 18 Juli 2002.

[546] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sambutan, Pengarahan dan Keputusan Muktamar XV Mathla'ul Anwar* (Jakarta: Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, 1996), h. 119.

[547] Wawancara dengan Haji Wahid Sahari, 8 April 2005.

Karena gagal mendapatkan justifikasi agama yang diinginkan, Irsyad Djuwaeli kemudian beralih pada tindakan yang lebih represif seperti yang pernah dia tempuh di masa lalu. Dia biasa mengancam bahwa mereka yang menolak secara terang-terangan untuk mendukung Golkar akan dikeluarkan dari Mathla'ul Anwar. Dia bahkan menyatakan bahwa mereka yang tidak mendukung Golkar bukanlah anggota sejati Mathla'ul Anwar.[548]

Mengingat kenyataan bahwa Mathla'ul Anwar sejak berdirinya tidak pernah menerapkan aturan yang kaku mengenai keanggotaan,[549] pernyataan Irsyad Djuwaeli tersebut tidak bisa diterapkan. Namun, untuk membuktikan keseriusan pernyataannya tersebut, dia memecat salah seorang pemimpin Mathla'ul Anwar daerah di Kepuh karena sikapnya yang ngotot dalam mendukung PPP.

Dalam kondisi yang semakin larut ini terdapat kebencian yang terus-menerus dari kelompok-kelompok anggota menyangkut afiliasinya dengan Golkar. Aspirasi Mathla'ul Anwar untuk mendukung partai ini menyebabkan beberapa pemimpinnya meningkatkan kepentingan politik dan pribadi mereka, khususnya mereka yang menggunakan sikap politik akomodatif dari awal, baik di tingkat daerah maupun nasional.

Seperti pada pemilu 1992, Irsyad Djuwaeli terpilih sebagai anggota parlemen dari fraksi Golkar. Pada 1987, *Entol* Burhani, kala itu ketua umum, menjadi anggota parlemen untuk daerah Pandeglang. Tokoh-tokoh lainnya adalah Kiyai Uyeh Balukiya, anggota parlemen untuk provinsi Jawa Barat dari 1992 sampai 1997, Haji Chumairi ZA, anggota parlemen untuk Way Kanan provinsi Lampung dari 1992 sampai 1997, dan Kiyai Bai Ma'mun, yang terpilih pada pemilu 1997, namun mengundurkan diri pada 1999, karena desakan yang kuat dari sayap pemuda Mathla'ul Anwar.

Permasalahan penting lainnya adalah dengan masuknya banyak tokoh Golkar dalam susunan pengurus pusat Mathla'ul Anwar. Dalam susunan 1985, tokoh-tokoh Golkar hanya menjadi anggota Dewan Pembinan dan jumlah mereka tidak lebih dari tujuh orang. Sedangkan pada tahun 1991 ada lebih dari lima belas orang Golkar, pada berbagai jabatan di pengurus pusat dan sepuluh di antaranya menjadi anggota Dewan Pembina, termasuk Akbar Tanjung, Abdul Gafur dan Harmoko. Sedangkan lainnya menduduki beberapa jabatan dalam

---

[548] *Pelita,* 23 Mei 1996, dan *Pos Kota,* 23 Mei 1996.

[549] Sebenarnya, sejak muktamar 1953, Mathla'ul Anwar telah mengadopsi peraturan khusus tentang keanggotaan individu tetapi hal itu kemudian tidak efektif karena Mathla'ul Anwar lebih memperhatikan keanggotaan madrasah.

dewan eksekutif, seperti Usep Fathudin sebagai wakil sekretaris jenderal tiga, Zainal Bahar Noer sebagai wakil bendahara, Halwani Michrob sebagai sekretaris jenderal lima, Amanat Nuryosudarmo sebagai ketua enam dan Yusuf Alamsyah, putra Alamsyah Ratu Perwiranegara. Yusuf Alamsyah menjadi ketua dua dan secara otomatis ketua Perguruan Pusat. Ini adalah pertama kalinya Perguruan Pusat, yang pada 1970an dikenal sebagai pusat gerakan anti-Orde Baru, berada di tangan orang yang bukan lulusan salah satu madrasah Mathla'ul Anwar dan tidak memiliki pendidikan agama, dan lebih dari itu tidak memiliki kaitan apa pun dengan Mathla'ul Anwar sebelumnya. Menurut Wahid Sahari, dapat dikatakan bahwa dengan pengangkatan Yusuf Alamsyah berarti telah merendahkan cita-cita yang dikembangkan pada pemimpin Mathla'ul Anwar untuk menjaga kemandirian Perguruan Pusat dari kepentingan politik apa pun. Pada 1996, struktur baru bernama dewan *Sesepuh* didirikan. Hal ini ditujukan untuk merangkul Sudharmono, mantan ketua umum Golkar (1983-1988) dan mantan wakil presiden Republik Indonesia (1988-1993).

Ketika pemerintah mendekati Islam radikal lebih erat, Mathla'ul Anwar mulai merangkul beberapa tokoh yang dulunya menentang di bawah arahan Irsyad Djuwaeli, termasuk Wahid Sahari, yang mendirikan hubungan sendiri dengan DDII. Melalui hubungan ini, Wahid Sahari mendapatkan dukungan kuat untuk mendirikan sekolah sendiri, yang diberi nama *Al-Ishlah* (rekonsiliasi).[550] Hal ini terjadi beberapa tahun setelah dia diturunkan dari pengurus pusat Mathla'ul Anwar. Peran aktif Wahid Sahari di Mathla'ul Anwar bermula ketika dia diminta oleh sejumlah pemimpin agama untuk menulis makalah yang ditujukan untuk menolak gagasan-gagasan keagamaan dari Uyeh Balukiya yang sangat menekankan pentingnya menganut mazhab. Dia bahkan diangkat sebagai ketua tim yang tugas pokoknya adalah untuk membangun *khittah* baru Mathla'ul Anwar, yang kemudian disahkan pada muktamar 1996. (Terciptanya *khittah* akan dibahas rinci dalam sub-bab berikutnya).

---

[550] Menurut Wahid Sahari, nama *Al-Ishlah* didasarkan pada renungan dia sendiri tentang perlunya menciptakan rekonsiliasi antara anggota Mathla'ul Anwar setelah mereka terpisah karena kecenderungan politik yang berbeda. Jadi, nama itu merupakan wujud dari kritiknya terhadap perkembangan di Mathla'ul Anwar kala itu. Namun, sebelum muktamar terakhir Mathla'ul Anwar pada Juli 2005, *al-Islah*-nya menjadi titik kritis bagi lawannya untuk meruntuhkan kesetiaannya menyusul pencalonannya untuk pemilihan ketua umum Mathla'ul Anwar. Banyak orang merasakan bahwa gagasannya untuk mendirikan lembaga pendidikan baru selain Mathla'ul Anwar. Dalam tanggapannya, Wahid Sahari berpendapat bahwa orang harus mengamati secara dekat konteks historis kepergiannya untuk sementara dari organisasi. Sikap politiknya terhadap pemerintah Orde Baru adalah faktor utama kepergiannya dan berdirinya al-Ishlah. Wawancara dengan Haji Wahid Sahari, 8 April 2005.

Berkat perannya yang penting dalam proses ini, Wahid Sahari ditawari untuk mengambil peran yang lebih aktif dengan didaftarkan untuk struktur pengurus pusat. Namun demikian, menurut Wahid Sahari, sebelum namanya didaftarkan sebagai wakil ketua Majelis fatwa, Nahid Abdurrahman, yang dikirim oleh Irsyad Djuwaeli, mendekati dia untuk menekankan bahwa dirinya harus lebih dulu menyatakan dukungan untuk Golkar. Mengetahui hal tersebut, Wahid Sahari sangat menolak sehingga memilih untuk tidak aktif. Namun, karena dia tahu bahwa namanya sebenarnya terdaftar dalam pengurus pusat sebagai wakil ketua majelis fatwa pada muktamar 1996, dia kemudian mengambil peran aktif dalam organisasi ini pada tahun-tahun setelahnya.

Hingga jatuhnya pemerintahan Soeharto, Mathla'ul Anwar menjadi salah seorang pendukung utama Golkar dan Soeharto. Pada 30 April 1992, para pemimpin Mathla'ul Anwar yang dipimpin oleh Alamsyah Ratu Perwiranegara, serta ribuan umat Islam yang mewakili belasan organisasi Muslim, termasuk Muhammadiyah, Al-Washliyah, MUI, Sarekat Islam, dan lain-lainnya, berkumpul dalam doa bersama ketika terpilihnya kembali Soeharto. Menurut Alamsyah, hal ini adalah wujud lebih jauh dari petisi yang mendukung terpilihnya kembali Soeharto yang ditandatangani oleh 21 ulama pada 1990.[551]

Dalam Rapat Kerja Nasional (Rakernas) di Soreang, Bandung, dari 16 sampai 18 September 1994, Mathla'ul Anwar mengeluarkan pernyataan dukungannya untuk Gokar dalam pemilu 1997 dan kepada Soeharto untuk dipilih kembali dalam Sidang MPR 1998.[552] Pernyataan yang sama dikemukakan kembali dalam muktamar 1996.[553] Selain itu, Mathla'ul Anwar mengeluarkan sejumlah rekomendasi untuk mendukung kebijakan-kebijakan Orde Baru, seperti penerapan demokrasi Pancasila, yang utamanya didasarkan pada pertimbangan dan menolak sistem pemungutan suara yang ter-Baratkan berdasarkan prinsip mayoritas dan fungsi ganda militer.[554] Lagi-lagi, Mathla'ul

---

[551] Darul Aqsha, Dick van der Meij & Johan Hendrik Meuleman, *Islam in Indonesia*, h. 18-21. Pada 1990, para pemimpin agama dari berbagai gerakan sosial dan keagamaan menandatangani resolusi yang meminta Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) untuk memilih kembali Soeharto untuk masa jabatan presiden selanjutnya. Alamsyah konon adalah pemrakarsa utama dari gagasan politik ini. Tokoh-tokoh lainnya di antara para pemimpin ini adalah Kiyai Hasan Barus, Kiyai Ali Yafie, Kiyai Ibrahim Hosein dari MUI, Prof. Timur Djaelani dari ICMI, dan Irsyad Djuwaeli dari Mathla'ul Anwar. Darul Aqsha, Dick van der Meij & Johan Hendrik Meuleman, *Islam in Indonesia*, h. 7.

[552] Lihat Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Keputusan-Keputusan Rakernas Mathla'ul Anwar*, 1994.

[553] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sambutan, Pengarahan*, h. 122.

[554] Syibli Sarjaya & Jihaduddin, *Dirosah Islamiyah I*, h. 42-45.

Anwar dilihat sebagai wakil pemerintah di dalam ummat, daripada suara umat Islam di pemerintah.[555]

Imbalan Kesetiaan

Selama masa Orde Baru, kesetiaan politik adalah cara yang mudah untuk bisa berkembang. Setelah menjadikan Pancasila sebagai satu-satunya landasan filosofis dasarnya dan menarik diri dari politik pada 1984, NU mengalami banyak perkembangan dalam pendidikan serta dalam kesejahteraan ekonomi.[556] Fenomena yang sama juga terjadi pada Mathla'ul Anwar. Pendekatan politik pragmatis yang diambil oleh kepemimpinannya yang baru di akhir kekuasaan Soeharto memiliki hasil yang sangat tidak diduga.

Sebagai imbalan untuk aliansi politiknya dengan partai penguasa, Golkar, Mathla'ul Anwar mendapatkan keuntungan ekonomi dan kemajuan yang pesat dalam bidang pendidikan, khususnya dengan berdirinya universitas pertama pada tahun 1996. Di bawah kepemimpinan Jenderal Purnawirawan Alamsyah Ratu Perwiranegara yang tak kenal henti, ia membuat banyak prestasi dalam perluasan pengaruh yang cepat di daerah-daerah di luar basis tradisionalnya dengan menciptakan banyak cabang baru. Hasil menakjubkan lainnya adalah

---

[555] Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara*, h. 291, 301, 345 & 346. Feillard menjelaskan kenyataan bahwa Mathla'ul Anwar sebagai suara pemerintah dan bahwa usaha-usaha perluasan sangat didukung oleh pemerintah. Namun, dalam paparannya tentang Mathla'ul Anwar, dia melakukan beberapa kekeliruan. Misalnya, pada halaman 291 buku *NU vis-à-vis Negara* tersebut, dia menyatakan bahwa Mathla'ul Anwar didirikan oleh Alamsyah Ratu Perwiranegara, sedangkan pada halaman 345 dia berpendapat bahwa pendiriannya terjadi pada 1905. Kedua data ini sebenarnya tidak benar karena berdirinya Mathla'ul Anwar adalah pada 1916 dan pendirinya adalah para kiyai yang tinggal di Menes. Kekeliruan lainnya adalah bahwa Mathla'ul Anwar mendukung Golkar sejak 1975. Kenyataannya adalah bahwa meskipun sejumlah anggotanya mendukung Golkar sejak awal 1970an, Mathla'ul Anwar secara resmi menyatakan dukungannya pada Golkar baru pada 1986.

[556] Sebagai imbalan pendekatan politik NU terhadap pemerintah, pemerintah lalu menaikkan secara berarti bantuan dana untuk pesantren dan madrasah milik NU. Misalnya, pada 1990, pesantren yang tergabung dengan NU secara keseluruhan menerima sekitar 250 juta. Pada 1994, jumlah itu dinaikkan tinggi hingga 2,5 miliar. Sejak 1980an, Al-Ma'arif, lembaga khusus yang menangani madrasah dan sekolah NU, berhasil memperluas jumlah sekolahnya serta guru dan bantuan pemerintah. NU juga mampu menjalankan sebuah bank bernama BANK NUSUMA bekerjasama dengan keluarga konglomerat Cina. Dalam kegiatan dakwah, para dai NU tidak lagi harus meminta izin dari pejabat pemerintah setempat sebelum menyampaikan pidato keagamaan mereka kepada masyarakat. Selain itu, beberapa lembaga dakwah NU menerima sumbangan dana dan pendidikan dari pemerintah. Untuk rincinya, lihat Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara*. Bab XII dan XIII buku ini secara khusus membahas beberapa perubahan penting dalam NU setelah 1984. Tentang kemajuan ekonomi, lihat Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa*, h. 255-257.

dengan dibangunnya fasilitas-fasilitas baru secara ekstensif yang akan mendukung banyak program dan kegiatannya. Perkembangan-perkembangan ini, serta keterlibatan aktif beberapa tokoh utama Golkar, adalah faktor utama dalam peran Mathla'ul Anwar yang meningkat di tingkat nasional.

Hasil langsung yang pertama dari perubahan dalam pendekatan politik Mathla'ul Anwar adalah dalam bidang pendidikan. Dengan dukungan kuat dari pemerintah, Mathla'ul Anwar mengambil beberapa langkah penting untuk menciptakan sekolah tinggi pertama, yang telah ia usahakan sejak pertengahan tahun 1970an. Selama muktamar nasional 1975, Mathla'ul Anwar mengeluarkan rekomendasi yang mewajibkan pengurus pusat yang akan datang untuk melakukan segala yang diperlukan guna mendirikan lembaga pendidikan tinggi yang baru, baik dalam bentuk institut khusus atau universitas.[557]

Namun, akibat perpecahan di dalam dan tekanan politik dari luar pada Mathla'ul Anwar di bawah kepemimpinan Nafsirin Hadi membuat upaya-upaya itu hampir mustahil. Sehingga Mathla'ul Anwar belum mulai menyelenggarakan pendidikan tinggi yang baru hingga setelah muktamar nasional pada 1985. Namun, tiga tahun kemudian lembaga pendidikan tinggi pertama didirikan, yang diberi nama Perguruan Tinggi Mathla'ul Anwar (PERTIMA) yang memiliki satu fakultas, Syariah. Pada 1991, lembaga ini mengalami perubahan nama menjadi Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Mathla'ul Anwar (STISMA). Pada awalnya, lembaga pendidikan tinggi ini bertempat di bangunan Perguruan Pusat di Menes sebagai tahap awal dalam membantu persiapan dalam pembukaan universitas.

Prestasi mengagumkan lainnya adalah proses perkembangan Mathla'ul Anwar yang cepat. Para anggota Mathla'ul Anwar untuk permata kalinya menyaksikan organisasinya mengembang melalui pembentukan cabang-cabang baru dan jumlah perwakilan di hampir seluruh provinsi di luar basis

---

[557] Lihat "Hasil Keputusan Komisi IV Muktamar Mathla'ul Anwar ke XII," dalam Majelis Fatwa, *Risalah Azizah*, h. 1. Di Indonesia, sejumlah istilah digunakan untuk sekolah untuk pendidikan tinggi, seperti Sekolah Tinggi, Akademi, Institut, dan Universitas. Dua nama yang pertama biasa digunakan untuk sekolah-sekolah yang hanya memberikan satu bidang studi tertentu, seperti ekonomi, perbankan, manajemen atau kedokteran. Istilah "institut" digunakan untuk sekolah-sekolah yang memberikan lebih dari satu bidang studi tetapi dalam satu orientasi tertentu, seperti studi-studi Islam di Institut Agama Islam Negeri (IAIN), atau teknologi di Institut Teknologi Bandung (ITB). Istilah yang terakhir digunakan untuk sekolah-sekolah yang memberikan banyak fakultas, seperti Universitas Indonesia (UI). Namun, munculnya Sekolah Tinggi Ilmu Agama Islam Negeri (STAIN) secara massif menjadikan rumit untuk menakrifkan secara benar khususnya tiga istilah yang pertama. Oleh karena itu, sekarang ini orang kebanyakan merasa bahwa sebenarnya hanya ada dua bentuk pendidikan tinggi, universitas dan non-universitas. Seluruh bentuk pendidikan tinggi di luar universitas dilihat sebagai satu.

tradisionalnya, terutama di Lampung dan Jawa Barat.[558] Pada saat yang sama, pengurus pusat yang baru juga membuat upaya-upaya untuk menghubungi beberapa sekolah yang dulunya pernah bergabung. Misalnya, setelah memutus hubungan dengan Mathla'ul Anwar pada akhir 1970an, Al-Iman di Magelang memutuskan ikut kembali pada 1986 setelah terjalin hubungan yang intensif dengan pengurus pusat yang baru.

Pada muktamar nasional 1991, dilaporkan bahwa Mathla'ul Anwar berhasil mengembalikan hubungannya dengan sejumlah sekolah yang dulu bergabung dan membuka sejumlah cabang baru. Sehingga Mathla'ul Anwar kala itu tercatat telah memiliki tujuh puluh empat cabang di tingkat daerah di empat belas dari dua puluh tujuh provinsi yang ada. Ini adalah kemajuan penting dibanding jumlah keseluruhan cabang pada muktamar nasional 1985, yang hanya mencapai dua belas cabang di dua provinsi, Jawa Barat dan Lampung, dan dua wakil individual di Aceh dan Nusa Tenggara Timur, yang tanpa cabang lokal.

Gagasan untuk memperluas jumlah cabang secara intensif juga didorong oleh diundangkannya undang-undang (UU) baru nomor 8 tentang organisasi massa sosial, pada 1985, yang menyatakan bahwa hanya organisasi yang memiliki perwakilan di setidaknya empat belas provisi yang akan didaftar sebagai organisasi yang diakui secara nasional.[559] Meskipun masih ada satu provinsi yang dipertimbangkan, pertumbuhan cepat jumlah cabang di seluruh Indonesia menyumbangkan status tinggi Mathla'ul Anwar di tingkat nasional.

Namun demikian, status politik serta sosial Mathla'ul Anwar sebagai salah satu organisasi Muslim terbesar di Indonesia selama awal tahun 1990an sesungguhnya bukan hal baru, karena ia telah mendapatkan hal ini sebelumnya pada awal 1960an. Perkembangannya yang paling besar sesungguhnya terjadi pada tahun 1930an, ketika sejumlah kadernya secara progresif berhasil mengembangkan pengaruhnya di daerah-daerah di luar Banten. Di bawah kendali langsung dari para pemimpin utamanya, para pemimpin muda mendirikan sejumlah madrasah baru di beberapa daerah baik di Jawa Barat maupun Lampung. Meluasnya pengaruh mencapai pucak yang tertinggi ketika pada akhir 1950an dan awal 1960an. Kala itu belasan lembaga atau yayasan pendidikan Islam lokal dari berbagai wilayah memilih ikut, meski ada perbedaan pandangan keagamaan mereka, untuk menerima bantuan dana serta pengakuan hukum dari pemerintah pusat. Prestasi yang mengagumkan ini

---

[558] Banten kala itu masih bagian dari provinsi Jawa Barat. Ia menjadi mandiri baru pada 2000.

[559] Irsyad Djuwaeli, *Membawa Mathla'ul Anwar*, h. 31.

menjadikan Mathla'ul Anwar sebagai salah satu organisasi Muslim yang dikenal secara nasional di awal 1960an.

Status Mathla'ul Anwar yang tumbuh sebagai sekutu Golkar memainkan peran utama dalam mempercepat perluasan pada akhir 1980an dan awal 1990an. Seperti telah disebutkan sebelumnya, di antara alasan paling penting dari turunnya jumlah cabang adalah diakibatkan oleh pandangan radikal Mathla'ul Anwar pada 1970an, yang mengundang tekanan politik yang menyulitkan dari penguasa. Keadaan politik yang tidak menyenangkan itu sempat meminggirkan Mathla'ul Anwar, dan sejumlah sekolah lokal yang tergabung kemudian mengundurkan diri sebagai anggota Mathla'ul Anwar. Namun ketika Mathla'ul Anwar menerapkan pendekatan akomodatif dalam politik, maka jumlah keseluruhan cabang secara cepat bertambah. Di sini, kita dapat melihat bahwa adanya ketergantungan organisasi rakyat pada kehendak politik elite penguasa selama masa Orde Baru. Pada saat yang sama, negara memperkuat hegemoninya di hadapan rakyat.

Harus digarisbawahi bahwa pertumbuhan Mathla'ul pada akhir 1980an dan 1990an berbeda sifatnya dari pertumbuhan 1950an dan 1960an, ketika prakarsa untuk membentuk koalisi berasal dari sekolah-sekolah lokal. Upaya-upaya perluasan yang terjadi pada akhir 1980an lebih banyak diarahkan dari atas. Jika Mathla'ul Anwar menerapkan metode perluasa "dari bawah ke atas" (*bottom-up*) pada 1960an, pada upaya-upaya kali ia menggunakan "cara atas-bawah" (*top-down way*) dalam mendirikan cabang-cabang. Ini adalah cara yang khas pemerintah Orde Baru dalam menerapkan kebijakan-kebijakannya. Dengan bantuan pemerintah dan Golkar, Mathla'ul Anwar mendirikan beberapa cabang baru walaupun dengan hanya sedikit anggota pengurus, yang biasanya minimal hanya terdiri dari ketua, sekretaris dan bendahara selama masa awalnya sebelum dilengkapi kemudian.

Dalam menjalankan proyeknya, Mathla'ul Anwar mengajak para pejabat pemerintah setempat, para politisi Golkar dan pemimpin agama setempat untuk bergabung. Di tempat-tempat tertentu, Mathla'ul Anwar bahkan mengundang mereka yang telah tergabung dengan organisasi-organisasi massa Muslim lainnya. Misalnya, di Jawa Timur, beberapa pemimpin NU didekati untuk menjadi anggota pengurus setempat Mathla'ul Anwar.[560] Tidak ada laporan yang jelas mengenai reaksi dari NU atau organisasi Muslim lainnya yang "kehilangan" anggotanya karena ajakan Mathla'ul Anwar.

---

[560] Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara,* h. 295.

Penting untuk dijelaskan cara dan metode Mathla'ul Anwar dalam berusaha mendirikan cabang-cabang baru. Setidaknya terdapat tiga metode umum. *Pertama*, Mathla'ul Anwar memanfaatkan pengaruh Alamsyah Ratu Perwiranegara dalam menarik banyak pemimpin daerah untuk mendukung berdirinya cabang di daerah mereka. Alamsyah bahkan memberikan bantuan dana untuk menjadikan rencana ini berhasil. Pengaruh besar Alamsyah telah menarik banyak pensiunan pejabat militer untuk ikut Mathla'ul Anwar, meskipun kebanyakan dari mereka tidak memiliki pengetahuan yang memadai tentang organisasi yang hendak mereka ikuti ini.

Kedua, Mathla'ul Anwar, sebagai salah satu pendukung utama Golkar, menggunakan jaringan partai untuk menancapkan pengaruhnya di luar basis tradisionalnya di daerah. Sebagai anggota parlemen dari Golkar, Irsyad Djuwaeli selalu mengundang para pemimpin agama di partai ini pada tingkal lokal setiap kali ia melakukan kunjungan ke cabang-cabang daerah. Mereka diundang untuk juga turut dalam mendirikan cabang-cabang Mathla'ul Anwar sebagai sarana untuk memperkuat Golkar di kalangan masyarakat Muslim di tingkat lokal.

Metode yang terakhir, yaitu dengan menggunakan jaringan Departemen Agama. Masuknya Jenderal Alamsyah, tokoh yang sangat berpengaruh dalam departemen ini, dan Munawir Sjadzali, Menteri Agama sejak 1983 sampai 1993, ke dalam dewan pengawas meyakinkan banyak pejabat lokal departemen ini untuk mendukung perluasan Mathla'ul Anwar. Mereka seringkali terlibat dalam mengundang para pemimpin agama setempat untuk mendukung Mathla'ul Anwar dengan menjadi anggota pengurus lokal.

Tiga metode perluasan ini sangat berbeda dari metode-metode yang diterapkan sebelumnya. Dimana pada tahap awal perkembangannya, Mathla'ul Anwar memperluas pengaruhnya dengan menghubungkan sekolah-sekolah Islam yang dibangun atau diselenggarakan oleh para lulusannya. Untuk secara efektif memperkuat misi agama dan pendidikannya di daerah-daerah, Mathla'ul Anwar mengirimkan guru-guru muda yang berpengetahuan agama mendalam untuk menjadi calon-calon kadernya.

Sementara itu, setelah kemerdekaan, Mathla'ul Anwar menerima penggabungan sekolah-sekolah dan madrasah-madrasah lokal yang tidak memiliki hubungan sebelumnya. Dalam masa ini, Mathla'ul Anwar tidak lagi secara kaku menerapkan kebijakannya ketika sebelum kemerdekaan. Yaitu mengirimkan guru-guru muda ke sekolah-sekolah dan madrasah-madrasah yang baru bergabung, karena Mathla'ul Anwar tidak memiliki jumlah guru yang memadai. Selain itu, setelah kemerdekaan, Mathla'ul Anwar juga memberi

sekolah-sekolah dan madrasah-madrasah yang baru bergabung itu wewenang yang lebih dalam menangani manajemen guru serta penerapan kurikulum. Sehingga pada akhir tahun 1980an dan 1990an, hubungan politik serta birokrasi adalah ciri yang paling dominan dari perluasan massif Mathla'ul Anwar.

Hal ini tentu merupakan perkembangan baru dimana pada masa dahulu, Mathla'ul Anwar dikenal sebagai salah satu kelompok oposisi paling mencolok terhadap pemerintah Orde Baru. Sementara saat ini, Mathla'ul Anwar seringkali mengungkapkan persekutuannya yang dekat dengan penguasa Orde Baru. Namun, Mathla'ul Anwar masih belum secara resmi menjadi bagian kelompok penguasa "yang sejati" yang dikuasai para pejabat militer dan birokrasi, atau setidaknya organisasi yang dipimpin dan didukung oleh militer.

Kemampuannya menggunakan pengaruh di kalangan partai penguasa dan birokrasi memang patut untuk diacungi jempol. Namun, banyak anggota memandang bahwa meski sebagian besar atas bantuan Alamsyah, hal itu harus dilihat sebagai usaha dari Mathla'ul Anwar sendiri dalam menyesuaikan diri dengan kenyataan politik yang ada. Dalam arti yang lebih luas, hal itu dapat dikatakan sebagai kemenangan pendekatan "Islamisasi dari dalam". Namun, mengamati watak hegemonik Orde Baru, sebagian orang masih meragukannya mengingat dalam hal ini, pemerintahlah yang mengambil keuntungan lebih banyak. Dengan menggunakan Mathla'ul Anwar, pemerintah lebih memperkuat kedudukannya sendiri di mata umat Islam.

Dalam skema politik yang hegemonik ini, tampaknya perhatian utama Mathla'ul Anwar terhadap soal kemajuan pendidikan Islam mulai tersisihkan. Banyak pemimpin muda Mathla'ul Anwar, seperti Huriyudin dan Humaidi Hasan, sering mengkritik metode perluasan sebagai sekadar melayani Golkar ketimbang kepentingan murni Mathla'ul Anwar. Dengan menggunakan Mathla'ul Anwar, Golkar mampu membangun kemasyhurannya di hadapan masyarakat Islam baik di tingkat lokal maupun tingkat nasional. Sementara itu, cabang-cabang Mathla'ul Anwar nyaris lamban jika menyangkut persoalan tekad mereka dalam mengambil tindakan sungguh-sungguh untuk memiliki lembaga pendidikan Islam khusus di tempat masing-masing.

Karena Mathla'ul Anwar adalah organisasi pendidikan Islam tulen, maka pendirian cabang secara massif yang tidak dibarengi pendirian lembaga-lembaga pendidikan bukanlah kemajuan "yang sebenarnya" yang dimaksudkan. Selain itu, para pemimpin muda itu juga mengamati bahwa kebanyakan pemimpin cabang tidak akrab dengan wacana keagamaan di tingkat lokal. Ada dua faktor yang mendukung fenomena ini. *Pertama*, dalam banyak hal, jumlah tokoh yang ikut Mathla'ul Anwar terbatas pada mereka yang dimasukkan dalam

struktur pengurus lokal. Meskipun ada beberapa pemimpin agama lokal, namun kebanyakan anggota pengurus lokal sebenarnya adalah politisi dan pejabat lokal yang merupakan anggota Golkar, dan karenanya lebih sibuk dengan karier politik dan kepejabatannya.

Kedua, sebagian tokoh sebenarnya direkrut atas dasar kemasyhuran mereka terdahulu sebagai pemimpin lokal daripada atas dasar prakarsa mereka sendiri. Dengan demikian, Mathla'ul Anwar dianggap sebagai organisasi massa Muslim yang memiliki banyak cabang tetapi tanpa memiliki mutu "yang sesungguhnya". Meski kenyataannya demikian, sebagian besar anggota Mathla'ul Anwar, terlepas dari perbedaan politik mereka, mengakui bahwa berdirinya banyak cabang di tingkat provinsi dan kabupaten (pada akhir 1980an dan awal 1990an) sebagai prestasi yang paling mengagumkan, khususnya karena kenyataan bahwa pada awal 1980an organisasi ini secara politik terasingkan dan tidak mampu menjalin hubungan intensif dengan para anggotanya.

Di satu sisi, beberapa pemimpin senior di pengurus pusat Mathla'ul Anwar mengakui perhatian mereka yang kurang terhadap kemajuan pendidikan Islam. Namun di sisi lain, Mathla'ul Anwar berupaya untuk memenuhi syarat yang dibutuhkan untuk dianggap sebagai organisasi massa nasional seperti Muhammadiyah dan NU. Menurut Irsyad Djuwaeli, gagasan inilah yang menjadi salah satu alasan utama kenapa pengurus pusat Mathla'ul Anwar mengabaikan perhatian utamanya terhadap pembentukan lembaga-lembaga pendidikan Islam.

Oleh karena itu wajar jika kemudian ada reaksi penolakan terhadap kemajuan berupa bertambahnya cabang-cabang sebagai bukan bagian dari kemajuan "yang nyata". Namun demikian, di beberapa daerah, banyak pendatang baru yang membawa serta lembaga pendidikan mereka sendiri, seperti Yayasan Amal Pendidikan Islam Indonesia (YAPII) di Kertasmaya, Indramayu, dan Al-Mutawally di Kuningan. Sedang yang lainnya ada juga yang sedang bersiap-siap mendirikan sekolah-sekolah baru di daerah mereka masing-masing, seperti di cabang Pontianak, Kalimantan Barat.

Hubungan erat antara Mathla'ul Anwar dengan Golkar telah mendorong YAPII dan Al-Mutawally bergabung pada tahun 1992. YAPII, yang didirikan oleh para guru agama setempat pada 1967, tengah menjalankan sejumlah sekolah sebelum bergabungnya dengan Mathla'ul Anwar. Setidaknya ada dua faktor yang mendorong para pemimpin YAPII ikut Mathla'ul Anwar. *Pertama*, di Kertasmaya di mana sebagian besar umat Islam secara keagamaan tergabung dengan NU, yang mengembangkan gagasan-gagasan yang agak modernis,

bertentangan dengan masyarakat Islam di sekitarnya. Akibatnya, pertumbuhan lembaga-lembaga pendidikannya sangat lamban.

Para pemimpin YAPII menanggapi saran dari sejumlah pejabat Departemen Agama Indramayu untuk ikut Mathla'ul Anwar sebagai kesempatan terbaik untuk menjalin hubungan politik yang khusus demi memajukan program pendidikan mereka. Hubungan dekat Mathla'ul Anwar dengan lingkaran penguasa Orde Baru semakin meyakinkan para pemimpin YAPII akan manfaat penggabungan.

Mengenai perlunya berhubungan khusus dengan elite penguasa juga disadari oleh Yayasan Al-Mutawally di Kuningan, Jawa Barat (berdiri pada tahun 1985). Yayasan ini menyelenggarakan Madrasah Tsanawiyah (MTs) ketika bergabung dengan Mathla'ul Anwar pada tahun 1992. Dalam sistem Orde Baru yang terpusat, saluran politik dari pusat kekuasaan memainkan peran penting dalam memperkuat kedudukan suatu lembaga pendidikan. Melalui saluran ini, sekolah memiliki daya tawar dalam berhubungan dengan pemerintah setempat. Dengan bantuan dukungan dari pusat, sekolah dapat secara mudah mendapatkan bantuan dana baik dari pemerintah pusat maupun pemerintah daerah.

Contoh kasus dari bagaimana hubungan dekat dengan Golkar bisa memberi manfaat bagi proyek perluasan Mathla'ul Anwar adalah dalam kasus di Pontianak, Kalimantan Barat. Para anggota pengurus setempat yang dipimpin oleh mantan pejabat keagamaan di Komando Resort Militer (KOREM) memrakarsai sekolah-sekolah Islam baru. Karena sebagian besar anggotanya adalah para politisi Golkar dan mantan pejabat militer, mereka dengan mudah mendapatkan dukungan dana dan politik dari Golkar dan karenanya secara otomatis dari pemerintah setempat. Meskipun fenomena ini jarang terjadi, namun pengurus pusat Mathla'ul Anwar menyebut kasus ini sebagai bukti nyata keberhasilan mereka.

Tidak seperti upaya-upaya perluasan sebelumnya yang kebanyakan dilakukan di daerah pedesaan dan di kalangan para petani, kini Mathla'ul Anwar di bawah arahan Irsyad Djuwaeli dan Jenderal Alamsyah mendirikan cabang-cabang baru di daerah perkotaan dan yang bergabung adalah tokoh-tokoh yang berpendidikan tinggi. Hal inilah yang membuat para pemimpin Mathla'ul Anwar sepenuhnya gembira, karena para pengamat tidak lagi menganggap organisasi ini sebagai organisasi yang berbasis kampung.

Merujuk kepada perubahan besar ini, para anggota Mathla'ul Anwar menyebutnya sebagai "*Ayam Kampung Masuk Kota*".[561] Dengan kata lain, Mathla'ul Anwar telah berubah dari organisasi yang dulunya berkegiatan dan berpusat di daerah pedesaan menjadi organisasi perkotaan. Dari sudut pandang politik, ia tidak lagi mempertahankan sikap oposisi yang menyebabkannya tidak disukai pemerintah, dan karenanya, keluar dari skenario politik utama dari kerangka Orde Baru. Dengan menerapkan pendekatan baru dan lebih pragmatis, ia menjadi bagian dari kekuatan penguasa dan mendapatkan lebih banyak perhatian. Para anggotanya menyambut baik perubahan ini sebagai tanda kemajuan,[562] kecuali tentu saja mereka yang menentang hal ini sejak awal.

Pendekatan kooperatif pragmatis yang dalam politik berhadapan dengan negara juga tampak dalam bidang ekonomi dan sosial pada masa Orde Baru. Mathla'ul Anwar relatif tetap terbebas dari pengawasan lebih jauh oleh para pejabat pemerintah setelah pernyataannya mendukung Golkar. Ia berhasil memperluas fokusnya di luar perhatian utamanya (dakwah dan program pendidikan Islam), seperti usaha ekonomi dan sosial. Pada 28 November 1989, Mathla'ul Anwar membuka Koperasi Pondok Pesantren (KOPONTREN). Alamsyah memimpin acara yang berlangsung di desa Rajagaluh, Majalengka, Jawa Barat.[563] Namun, karena kurangnya keahlian orang yang menjalankannya, proyek ini kemudian berakhir tanpa hasil yang berarti.

Gagal mencapai tujuan, pengurus pusat Mathla'ul Anwar lagi-lagi membuka program lainnya yang bertujuan untuk memeroleh sumber dana untuk menjalankan program-program organisasi. Seperti pada 24 Oktober 1991, Mathla'ul Anwar membuat kerjasama dengan Bank Rakyat Indonesia (BRI) untuk membuat program sumbangan dana bernama Dana Firdaus, yaitu semacam simpanan yang ditarik dari berbagai dana dan sedekah seperti infak, sadaqah dan diperuntukkan untuk tujuan sosial, pendidikan dan keagamaan. Dana ini diharapkan meningkatkan jumlahnya menjadi satu miliar, yang darinya Mathla'ul Anwar akan mendapatkan keuntungan modal atau bunga.[564]

---

[561] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 59.

[562] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 59.

[563] Darul Aqsha, Dick van der Meij & Johan Hendrik Meuleman, *Islam in Indonesia*, h. 391.

[564] Darul Aqsha, Dick van der Meij & Johan Hendrik Meuleman, *Islam in Indonesia*, h. 292. Sebenarnya, keputusan Mathla'ul Anwar untuk menerima dana dari *bunga* menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan para ulamanya. Banyak ulama merasa bahwa *bunga* harus dipandang sebagai riba, yang jelas dilarang Islam dan karena harus ditolak keras. Namun, suara mereka tampaknya terabaikan ketika pengurus pusat Mathla'ul Anwar mendapatkan dukungan dari para pemimpin agama lainnya yang dipimpin oleh Kiyai Qudratullah, penasihat agama

Penggalian dana yang mengambil bentuk kerjasama antara BRI dan organisasi sosial Islam semacam ini sebenarnya bukan hal baru. Lima tahun sebelumnya, Muhammadiyah, organisasi Muslim terbesar kedua di Indonesia, telah mengambil langkah serupa. Namun, bagi Mathla'ul Anwar, prestasi ini merupakan langkah terbesar dalam meningkatkan pengaruhnya. Selain itu, program ini mendapat dukungan penuh dari keluarga penguasa Orde Baru, dimana Soeharto dan istrinya masing-masing secara pribadi menyumbangkan 10 juta rupiah. Dukungan dari keluarga Soeharto tentu saja sangat membantu keberhasilan usaha ini, karena seluruh anggota elite dengan berbagai alasan memberikan dukungan mereka.

Selain bantuan dana dari para elite penguasa ini, Mathla'ul Anwar juga mengadakan beberapa acara untuk menghimpun dana. Salah satunya, yang disebut sebagai Malam Dana Firdaus Mathla'ul Anwar, yang diselenggarakan pada tanggal 22 Januari 1993 di Jakarta Hilton Convention Centre. Untuk menarik banyak audiens, sejumlah selebritis diundang untuk memainkan musik dan teater pada kesempatan ini.[565] Sehingga terhitung hanya dalam tiga tahun setelah pembukaannya, Mathla'ul Anwar telah berhasil mencapai target menghimpun sekurang-kurangnya satu miliar rupiah. Pada September 1994, menurut laporan, jumlah keseluruhan dana yang terhimpun adalah 1.217.783.989.[566]

Mempertimbangkan kemajuan infrastruktur, pada tahun 1993 Mathla'ul Anwar untuk pertama kalinya memiliki kantor pusat yang permanen untuk organisasi. Kantor ini dibangun di atas tanah yang dulunya milik yayasan Al-Amanat, yang dipimpin Brigadir Jenderal (Purnawirawan) Amanat Nuryosudarmo. Yayasan ini memutuskan untuk ikut Mathla'ul Anwar pada 1993 beserta seluruh fasilitasnya. Untuk membiayai proyek pembangunan kantor pusat, Mathla'ul Anwar mendapatkan berbagai sumbangan, di antaranya dari anggota keluarga Presiden Soeharto.

Sebelum tahun 1993, kantor pusat Mathla'ul Anwar sering berpindah-pindah. Misalnya, sebelum 1960, Perguruan Pusat di Menes dijadikan kantor pusat. Menyusul bergabungnya sejumlah sekolah lokal dari berbagai daerah, untuk tujuan agar dapat mengurus organisasi secara mudah, pengurus pusat

---

Golkar yang direkrut Mathla'ul Anwar sebagai anggota dewan pengawas, yang merasa bahwa perbedaan pendapat tentang *bunga* gagal mencapai kesepakatan akhir, dan, selain itu, bahwa uang ini digunakan untuk kesejahteraan umat Islam. Wawancara dengan Haji Wahid Sahari, 5 April 2005.

565

566

memindahkan kantornya ke sebuah bangunan di Jakarta, tepatnya terletak di tanah milik Haji Suhada di jalan Sangihe no. 26A. Bersamaan dengan Wafatnya Uwes Abu Bakar dan atas permintaan anggota keluarga Haji Suhada, kemudian memaksa pengurus pusat di bawah kepemimpinan Muslim Abdurrahman untuk mengembalikan kantor pusat ke Menes. Setelah hampir dua dekade di Menes, atas bantuan Alamsyah Ratu Perwiranegara, kantor pusat kemudian pindah kembali ke ibukota, tepatnya di kompleks perumahan Departemen Agama di Daan Mogot, Jakarta Barat, sebelum akhirnya menemukan lokasi yang permanen di kompleks masjid Al-Amanat. Dengan memiliki kantor pusat yang permanen di ibukota, akhirnya Mathla'ul Anwar dapat memantapkan diri di tingkat nasional.

Sebagai hasil penting lainnya dari prinsip pragmatis dalam politik adalah kemajuan fasilitas infrastruktur pendidikan serta berdirinya sejumlah lembaga pendidikan baru yang terdiri dari berbagai tingkatan. Peristiwa yang paling penting terkait dengan perluasan lembaga pendidikan adalah upacara pembukaan resmi komplek pertama sekolah-sekolah untuk pendidikan tinggi yang bernama Kompleks Perguruan Tinggi Mathla'ul Anwar di Cikaliung, Pandeglang, pada tahun 1994. Upacara ini dipimpin oleh wakil presiden Indonesia, Jenderal (Purnawirawan) Try Sutrisno. Pembukaan komplek ini menjadi puncak dari beberapa usaha terdahulu yang dilakukan Mathla'ul Anwar sejak pertengahan tahun 1980an.

Seperti disebutkan sebelumnya, Mathla'ul Anwar pertama kali membuka Sekolah Tinggi Islam yang baru bernama PERTIMA pada 1988, yang dinamai ulang STISMA pada 1991 karena ia hanya membuka satu fakultas, Fakultas Syariah. Setelah pembukaan komplek baru sekolah-sekolah pendidikan tinggi di Cikaliung, semua kegiatan STISMA pindah ke sana. Untuk lebih meningkatkan status STISMA serta memberi bidang studi lainnya, Mathla'ul Anwar kemudian membuka Fakultas Tarbiyah, dan menjadi Sekolah Tinggi Agama Islam Mathla'ul Anwar (STAIMA) pada 1995 menggantikan nama STISMA.[567]

Ketika Mathla'ul Anwar berhasil memperluas kemasyhurannya di tingkat nasional, koran-koran nasional mulai menyoroti dan meliput kegiatan-kegiatannya. Misalnya, dalam persiapan muktamar nasional 1996, sejumlah koran seperti *Republika, Pelita* dan *Pos Kota* meliput pertemuan resmi antara

---

[567] Jihaduddin, *Wisuda Sarjana S-1 STAIMA & LPP Perhotelan dan Pariwisata Mathla'ul Anwar tahun 199/2002*, h. 1-2. Lihat juga Perguruan Pusat Mathla'ul Anwar Menes, *Laporan Keberadaan Pengurus Perguruan MA Pusat Menes*, makalah tidak terbit 1998.

wakil presiden, Try Sutrisno, dan beberapa anggota pimpinan pusat Mathla'ul Anwar. Mathla'ul Anwar saat itu meminta Try Sutrisno untuk memimpin acara pembukaan muktamar.

Dalam sistem hubungan patron-klien yang ketat antara penguasa dan yang dikuasai pada masa Orde Baru, restu dari penguasa pusat sangat penting bagi pribadi maupun organisasi. Lagi pula, janji para pejabat tinggi untuk menghadiri acara tersebut memberikan kekuatan politik yang lebih. Pada saat yang sama, para elite sangat ingin mencari cara untuk menunjukkan bobot politik mereka baik kepada para elite saingan maupun publik. Oleh karena itu, dalam hal ini, ada semacam timbal balik keuntungan antara elite dengan Mathla'ul Anwar sebagai corong kehendak politik para elite.

Pada waktu muktamar ini, jumlah cabang meningkat kembali dan hampir berlipat ganda. Tercatat ada 119 cabang di tingkat kabupaten di hampir seluruh provinsi kala itu, kecuali Irian Jaya, Timor Timur dan Bali, di mana umat Islam sebagai minoritas. Dengan demikian maka dari 1985 sampai 1998, Mathla'ul Anwar mengalami kemajuan pesat dalam memantapkan diri sebagai salah satu organisasi Islam terbesar, bersama NU dan Muhammadiyah.

Dari muktamar terakhir pada 1996 hingga runtuhnya pemerintahan Soeharto, Mathla'ul Anwar terus meningkatkan pelayanan pendidikan dengan berbagai cara, bahkan termasuk mengizinkan sekolah-sekolah cabang untuk mengubah statusnya dari swasta murni ke negeri, yang dikenal sebagai *penegerian*. Misalnya, Abdul Hadi Mukhtar yang mencemaskan kelangsungan madrasahnya yang memburuk, khususnya di Madrasah Aliyah-nya di Buaranjati Mauk, Tangerang, menerima tawaran dari pemerintah untuk mengubah status madrasahnya menjadi Madrasah Aliyah Negeri (MAN) dan, pada saat yang sama, menyatakan dukungan politiknya untuk Golkar pada tahun 1996.

Namun, kebijakan Abdul Hadi Mukhtar untuk menyerahkan sekolah kepada pemerintah mendapatkan protes keras dari kelompok muda yang menyebut diri mereka *Forum Penyelamat Mathla'ul Anwar Buaranjati Mauk Tangerang* yang dipimpin oleh Ahmad Dimyati. Kelompok ini menganggap pergantian status ini tidak bermoral dan tidak sah karena seluruh fasilitas milik sekolah adalah hasil sumbangan dan wakaf dari masyarakat. Perubahan status ini berarti bahwa pemerintah merebut milik rakyat. Gagasan perubahan status ini, menurut mereka, berasal dari sekelompok kecil orang, tanpa bermusyawarah dengan seluruh anggota masyarakat Buaranjati Mauk. Akhirnya, mereka menuntut agar pemerintah mengembalikan sekolah itu dengan seluruh fasilitasnya kepada masyarakat melalui pengurus Mathla'ul

Anwar Buaranjati Mauk. Namun tuntutan ini gagal karena madrasah tersebut terus ada tanpa dikembalikan kepada pemiliknya yang semula.[568]

Untuk meningkatkan sektor pendidikan, Mathla'ul Anwar membuka sekolah tinggi baru untuk ilmu ekonomi bernama *Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi Mathla'ul Anwar* (STIEMA) pada tahun 1997, sebagai tanggapan terhadap tuntutan yang berkembang dari para anggotanya. Melalui pembukaan sekolah ini, berarti Mathla'ul Anwar telah memperluas fokusnya di luar studi-studi Islam ketika dua fakultas terdahulu bergabung menjadi STAIMA. Di tahun-tahun berikutnya, karena memiliki keinginan kuat untuk memiliki universitas sendiri, Mathla'ul Anwar memperkenalkan sekolah-sekolah yang lebih sekular untuk pendidikan tinggi, seperti *Sekolah Tinggi Ilmu Keguruan dan Pendidikan* (STKIP), *Sekolah Tinggi Ilmu Hukum* (STIH) dan *Akademi Manajemen dan Ilmu Komputer*. Semua lembaga pendidikan tinggi ini buka pada tahun 1999.

Karena telah menyelenggarakan berbagai macam jurusan, baik umum maupun agama, Mathla'ul Anwar mulai meminta pemerintah untuk mensahkan usulannya tentang pembukaan universitas. Akhirnya usulan tersebut direspon dengan disahkannya universitas oleh pemerintah pada bulan September 2000. Sebagai hasil dari pembukaan resmi universitas ini, seluruh sekolah pada pendidikan tinggi disatukan di bawah kendali pengurus universitas, dan fokus studi khusus mereka menjadi fakultas-fakultas. Dengan demikian, pada tahun 2000 universitas yang dimiliki Mathla'ul Anwar memiliki tujuh fakultas, yaitu Studi-Studi Agama, Ekonomi, Pendidikan, Hukum, Ilmu Komputer dan dua fakultas baru, Pertanian dan Teknik.[569]

Singkatnya selama akhir Orde Baru, Mathla'ul Anwar berkembang menjadi organisasi yang lebih mapan dengan memiliki lebih dari seratus cabang di seluruh Indonesia dengan kantor permanen untuk pengurus pusat. Mathla'ul Anwar juga berhasil melakukan sejumlah kemajuan dalam program pendidikan dengan dibukanya sejumlah lembaga pendidikan tinggi. Pada saat yang sama, Mathla'ul Anwar secara politik meninggalkan sikap perlawanannya ketika ia mengumumkan penerimaan Pancasila sepenuhnya dan dukungan kesetiaan untuk Golkar. Sebagai akibat dari perubahan sikapnya itu di satu sisi

---

[568] Lihat Forum Penyelamat Perguruan Mathla'ul Anwar Buaranjati Mauk Tangerang, *Pernyataan.*

[569] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Progress Report Kegiatan Pengurus Besar Mathla'ul Anwar Periode 1996-2001*, laporan disampaikan pada Rapat Kerja Nasional (RAKERNAS) Pengurus Besar Mathla'ul Anwar 25-27 Juli 2000, h. 14. Lihat juga Herman Haeruman, *Perkembangan Pendidikan Tinggi Mathla'ul Anwar*, makalah disampaikan pada Rapat Kerja Nasional (RAKERNAS) Pengurus Besar Mathla'ul Anwar pada 2004 di Lampung, h. 5.

membuahkan kemajuan penting, dari perluasan cabang hingga keberhasilan penggalian dana melalui *Dana Firdaus*. Namun di sisi lain, perkembangan baru ini menimbulkan pertentangan, khususnya dengan kelompok-kelompok yang secara nyata mewakili basis tradisional kulturalnya, karena ternyata banyak madrasah tidak mendapatkan buah dari kemajuannya sebagai hasil dari kebijakan yang diskriminatif yang diterapkan pengurus pusat dalam hal-hal yang terkait dengan bantuan dana dan bahkan kunjungan resmi.[570]

Melawan Elite

Perkembangan Mathla'ul Anwar yang berpihak kepada elite telah memicu kritik, utamanya dari basis tradisionalnya. Menurut sejarah, ada tiga bentuk gerakan penentangan di antara para anggota. *Pertama*, sebelum 1990an, ketika Mathla'ul Anwar masih dipimpin *Enthol* Burhani, kelompok-kelompok anti-Pancasila menguasai panggung perlawanan. Ketika gagasan ideologis ini menurun, kelompok-kelompok perlawanan diambil alih oleh para pemimpin anti-Golkar yang umumnya menyerang kebijakan pengurus pusat dan dukungan politik mereka untuk Golkar. Perlawanan mereka berlanjut hingga akhir runtuhnya pemerintah Orde Baru.

Akhirnya, masih dalam kaitannya dengan gagasan kedua yang menegaskan idealisme mandiri dalam politik, gagasan yang terakhir lebih banyak perhatian pada peran kuat Irsyad Djuwaeli dalam mengarahkan pengurus pusat sejak muktamar 1985. Kelompok terakhir ini sebagian besar dipimpin oleh sejumlah kecil lulusan baru dari berbagai madrasah yang belajar di universitas-universitas di Jakarta. Dalam pandangan mereka, Irsyad Djuwaeli menempatkan diri sebagai kekuatan tertinggi dan karena itu Mathla'ul Anwar rentan dipolitisasi para elite penguasa. Mathla'ul Anwar tidak lagi tampak seperti organisasi mandiri yang bertujuan memajukan pendidikan Islam. Mathla'ul Anwar lebih tampak sebagai sumber hiburan politik bagi para elite penguasa, meskipun mereka juga mengagumi beberapa kemajuan, khususnya kemajuan dalam aspek infrastruktur. Ketiga gagasan ini mewarnai perkembangan internal di Mathla'ul Anwar di akhir masa Orde Baru.

Kasus pertama adalah gerakan anti-Pancasila. Seperti telah dibahas sebelumnya, faksi ini terus ada di kalangan kelompok tertentu sekalipun telah ada pernyataan resmi penerimaan organisasinya terhadap Pancasila pada muktamar 1985. Dipimpin oleh beberapa pemimpin yang tidak kenal kompromi, seperti Hudri Halim, Kiyai Shohib dan beberapa lulusan universitas-

---

[570] Huriyudin, "Madrasah Masa Depan," h. 48-49.

universitas di Timur Tengah, anggota yang menentang ini mempertahankan penolakan mereka terhadap kesetiaan yang dipaksakan terhadap Pancasila.

Salah satu alasan utama mereka adalah kecurigaan bahwa pemerintah akan meningkatkan status ideologi menjadi sebuah agama.[571] Gagasan mereka mendapatkan pembenaran ketika para pemimpin yang akomodatif melakukan usaha-usaha penting untuk mensahkan adopsi Pancasila dengan menggunakan sumber-sumber agama. Misalnya, Uyeh Balukiya, ketua Majelis fatwa, tidak hanya menyatakan Pancasila sebagai *ijma' ummah* yang karenanya mewajibkan seluruh umat Islam menaatinya, tetapi juga mengeluarkan fatwa tentang hal yang sama.[572] Dengan adanya pemberlakuan fatwa, alih-alih melemahkan gerakan anti-Pancasila, malah kemudian memberi senjata penting lainnya bagi kelompok-kelompok radikal. Namun, karena pemerintah yang berkuasa mengendalikan secara sangat ketat setiap potensi perlawanan, sehingga kemudian kelompok-kelompok perlawanan berhasil diperlemah sehingga tidak mampu mengungkapkan gagasan-gagasan mereka secara terbuka. Oleh karena itu, kebanyakan dari mereka menahan gagasan-gagasannya hanya untuk diri mereka sendiri.

Pemerintah tidak hanya mendesak warga negaranya untuk menjadikan Pancasila sebagai ideologi tunggal dari seluruh organisasi. Namun pemerintah juga mendesak untuk menghayati pasal-pasalnya serta penafsiran-penafsirannya yang ditentukan oleh pemerintah. Menyadari bahwa Mathla'ul Anwar telah dikenal pada 1970an sebagai salah satu kekuatan penentang yang sangat terang-terangan melawan pengenalan Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (P4), oleh karena itu, para pemimpinnya yang baru berusaha untuk meyakinkan pemerintah bahwa sifat organisasi mereka telah mengalami perubahan. Kampanye ini juga sebenarnya memiliki tujuan lain, yaitu untuk menghalangi adanya penentang di dalam organisasi. Terutama dari para penentang yang baru lulus dari universitas-universitas Timur Tengah, khususnya Saudi Arabia.

Menghadapi kondisi seperti ini, orang-orang yang setia pada Orde Baru, Irsyad Djuwaeli, seperti dia akui kemudian, mempertimbangkan dua hal. *Pertama* mengurangi jumlah calon penentang yang bisa menghalangi

---

[571] Wawancara Hudri Halim, 12 September 2002.

[572] Dalam pertemuan ini, banyak masalah dibicarakan, seperti pendapat Mathla'ul Anwar tentang draf peradilan Islam yang diajukan pemerintah ke parlemen, afiliasi politiknya dengan Golkar, dan fatwa tentang Pancasila sebagai bagian dari *ijma' ummah*. Lihat Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Keputusan-keputusan Rakernas dan Musyawarah Majelis Fatwa ke II Mathla'ul Anwar*, dokumen tidak terbit, 1989.

kepemimpinan mereka dan arah organisasi yang sekarang dominan, karena tidak ada pilihan lain untuk bertahan dalam keadaan yang sedemikian hegemonik selain menunjukkan kesetiaan buta pada penguasa. *Kedua*, dengan memanfaatkan masalah ini mereka bisa meningkatkan karier di Golkar. Sebagian mereka diangkat sebagai anggota parlemen, mulai dari tingkat kabupaten sampai tingkat nasional, pada pemilu 1987.

Dalam berbagai kesempatan, Irsyad Djuwaeli membuat pernyataan provokatif yang mempertanyakan keikhlasan dari kesetiaan politik para lulusan Timur Tengah itu terhadap ideologi negara. Dia bahkan seringkali menunjuk perlunya menyaring mereka dengan memaksa mereka mengikuti penataran P4 sebelum mereka diizinkan kembali ke masyarakat. Pernyataan keras ini di satu sisi meningkatkan kemasyhuran Irsyad Djuwaeli sebagai salah satu tokoh elite di partai, yang akhirnya mencalonkannya sebagai anggota parlemen pada pemilu 1992. Di sisi lain, pernyataan itu menyingkirkan para lulusan Timur Tengah yang sebagian besar kembali pada awal dan pertengahan 1980an. Sebagian besar dari mereka merasa bahwa keberadaannya terancam dan mereka dijadikan "kambing hitam politik" dari para pejabat pemerintah dan rekan-rekan mereka di Mathla'ul Anwar.

Oleh karena itu, sebagian dari para pemimpin muda ini memutuskan untuk mengundurkan diri dari Mathla'ul Anwar untuk sementara dan melakukan kegiatan-kegiatan dakwah dengan ikut DDII. Sebagian lainnya juga mendirikan lembaga-lembaga pendidikan baru dan mandiri. Misalnya, pada 1989, Wahid Sahari, Zainal Abidin Sujai dan Aden Baihaqi mendirikan yayasan Al-Ishlah untuk pendidikan Islam di Kanangan, tempat Mathla'ul Anwar didirikan pada 1916.[573] Tokoh lainnya, Sadeli Karim, mendirikan sekolah khas Timur Tengah bernama Al-Izzah pada 1991. Sementara itu, atas permintaan ayahnya, Haji Rasiman, Haji Ading masih memainkan peran aktif di madrasah Mathla'ul Anwar di Malingping. Namun, hampir pada waktu yang bersamaan,

---

[573] Pengurus Pusat Mathla'ul Anwar jelas mengkhawatirkan Al-Ishlah, karena yayasan baru untuk pendidikan Islam menarik banyak madrasah Mathla'ul Anwar di berbagai cabang di sekitar Pandeglang dan Lebak yang tidak puas dengan kebijakan-kebijakan pengurus pusat. Selain itu, karena aktivitas-aktivitasnya terdahulu yayasan ini seringkali menggunakan sejumlah fasilitas milik Mathla'ul Anwar. Misalnya, pada 1992 Madrasah Aliyah Al-Islah yang baru didirikan menggunakan gedung milih Madrasah Tsanawiyah Mathla'ul Anwar di Kananga. Pengurus madrasah Mathla'ul Anwar di Kanangan melaporkan kasus ini ke pengurus pusat, yang segera mengeluarkan surat untuk memperingatkan para pendiri Al-Ishlah. Dalam tanggapan mereka, para pemimpin Al-Ishlah itu menolak keras. Wawancara dengan Haji Wahid Sahari, 8 Agustus 2005.

dia juga mendirikan yayasan baru bernama Al-Jannah. Dengan yayasan ini ia banyak mengkampanyekan perbaikan pendidikan Islam pada 1990an.[574]

Perpisahan mereka untuk sementara secara perlahan berakhir ketika mereka mulai ambil bagian dalam kegiatan-kegiatan Mathla'ul Anwar pada pertengahan 1990an sebagai hasil langsung dari perubahan Orde Baru ke kebijakan yang lebih akomodatif menyangkut kelompok-kelompok Islam dan cita-cita mereka yang beragam. Menyusul jatuhnya Orde Baru, peran para pemimpin "separatis" ini menjadi lebih aktif, yang tercermin kemudian oleh kedudukan penting mereka dalam pengurus pusat.

Sebagaimana disebutkan di atas, gagasan untuk menggabungkan Mathla'ul Anwar secara politis dengan Golkar menemui penentang yang meluas di kalangan para pendukungnya. Pada muktamar 1985, gagasan itu mendapat penolakan keras. Sebagai akibatnya, muktamar memutuskan untuk mempertahankan sikap menentang terhadap afiliasi politik, meskipun kelompok akomodasionis juga mendapatkan kemenangan penting karena muktamar menambahkan klausul yang menyatakan bahwa organisasi ingin sekali bekerjasama dengan kelompok yang ada untuk meningkatkan mutu keadaan ummat. Namun, secara umum penentangan untuk menggabungkan organisasi dengan partai penguasa sangat keras. Oleh karenanya, masuk akal bahwa ketika pengurus pusat menyatakan secara terbuka persekutuan politik mereka dengan Golkar pada 10 Juli 1986, penolakan terhadap gagasan ini segera muncul.

Pernyataan kuat untuk mendukung Golkar berdampak besar pada mereka yang telah aktif di PPP sejak 1970an. Mereka melihat keputusan ini sebagai bentuk pemaksaan dan merasa terasingkan dari kebijakan elite itu. Mereka merasa bahwa para elite telah mengkhianati mereka dengan keputusan yang sepihak ini. Mereka bahkan tidak mendapatkan kesempatan untuk mengungkapkan gagasan-gagasan mereka, yang melawan gagasan politik pengurus pusat.

Putus asa dengan keadaan ini, beberapa anggota, utamanya mereka yang berada di Kepuh dan Malingping, mengambil sikap radikal dengan menyatakan

---

[574] Menurut Haji Ading, kendati dia berperan aktif di madrasah Mathla'ul Anwar, sejak dia pulang dari belajar di Saudi Arabia, sebagian orang di Mathla'ul Anwar, termasuk Irsyad Djuwaeli, menganggap dirinya seorang tokoh asing yang rentan terhadap serangan orang yang tak sepakat. Oleh karena itu, dia mendirikan yayasan sendiri yang mandiri, Al-Jannah. Baru setelah runtuhnya Orde Baru dan sikap lemah Golkar, Irsyad Djuwaeli secara bertahap mendekati dirinya, khususnya menjelas Pemilihan Umum 1999. Haji Ading sendii mulai mengambil peran yang lebih aktif di Mathla'ul Anwar ketika dia akhirnya dipilih sebagai ketua Perguruan Mathla'ul Anwar di Malingping pada 2000 dan turut serta dalam muktamar nasional Mathla'ul Anwar 2001 di Boyolali, Jawa Tengah.

secara terang-terangan dukungan mereka untuk PPP, yang masih dilihat sebagai satu-satunya wakil ummat yang sah dalam bidang politik. Sebagian dari mereka, seperti Muhammad Idjen, mantan anggota pengurus pusat di bawah kepemimpinan Nafsirin Hadi, dan Haji Doifun, anggota pengurus cabang Serang, bahkan bertindak lebih jauh ketika mereka ingin sekali menjadi calon untuk partai itu pada pemilu 1987. Khususnya dalam kasus Haji Doifun, tanggapan pengurus pusat keras, dengan mengeluarkan surat resmi yang melarangnya dari jabatannya sebagai anggota cabang Serang.

Keputusan ini, meski menghentikan huru-hara, namun memiliki dampak yang tidak diinginkan terhadap hubungan antara pengurus pusat dan masyarakat di Kepuh, tempat asal Haji Doifun. Sehingga pada tahun 1998, hubungan diantara kedua kelompok ini berakhir. Untuk menunjukkan penentangannya, Haji Abdul Malik, tokoh utama Mathla'ul Anwar di Kepuh khususnya serta di Serang, memerintah putra-putranya, yang semuanya lulusan madrasah Mathla'ul Anwar di Kepuh, untuk mendirikan yayasan pendidikan yang baru bernama Nurul Fikri di Anyer, tanpa ada hubungan apa pun dengan Mathla'ul Anwar.[575]

Karena Mathla'ul Anwar menikmati fasilitas dan bantuan dana yang lebih banyak dari pemerintah penguasa, sehingga pengurus pusat memperkuat persekutuan mereka dengan Golkar. Mereka bahkan melangkah lebih jauh memperingatkan semua anggotanya untuk mendukung Golkar atau menghadapi sanksi dari organisasi. Salah satu sanksi yang sering disebut adalah hilangnya keanggotaan mereka. Misalnya, setelah bertemu dengan wakil presiden, Try Sutrisno, Irsyad Djuwaeli secara terang-terangan menyatakan bahwa, "akan ada beberapa risiko bagi anggota yang ketahuan tidak memilih Golkar. (Mereka) harus dipersilakan meninggalkan Mathla'ul Anwar."[576] Namun pernyataan ini dilihat sebagai bentuk "pemanis bibir" saja yang menggambarkan tekad yang sungguh-sungguh dari Irsyad Djuwaeli kepada kepentingan para elite penguasa. Adalah sulit untuk membuktikan kebenaran pernyataan ini, karena tidak ada

---

[575] Wawancara dengan Haji Riyadi, 8 Agustus 2003.

[576] "*Tentu resiko ada, kalau anggota kamu ketahuan tidak memilih Golkar, ya tentunya silahkan saja keluar dari MA (Mathla'ul Anwar).*" *Pos Kota*, 23 Mei 1996. Irsyad Djuwaeli seringkali menggunakan peringatan semacam ini untuk melemahkan para calon lawan di dalam Mathla'ul Anwar dan, pada saat yang sama, untuk menunjukkan kesetiaan mereka kepada atasannya. Misalnya, dalam pidatonya yang disampaikan pada Pelatihan Kepemimpinan untuk Mahasiswa Universitas Mathla'ul Anwar yang diselenggarakan pada 1997, dia menyatakan kepada para mahasiswa bahwa "*Kamu itu mahasiswa UNMA, jika tidak mendukung Golkar, sebaiknya kamu keluar saja dari UNMA.*" Wawancara dengan Lukman, mantan mahasiswa UNMA, 4 Agustus 2003.

cara yang sah untuk memeriksa secara tepat apakah setiap orang memilih Golkar atau tidak, karena proses pemilihan bersifat rahasia.

Salah satu akibat yang paling mencolok dari persekutuan politik Mathla'ul Anwar dengan Golkar adalah dengan datangnya banyak tokoh Golkar di struktur kepemimpinan di pengurus pusat dan daerah serta kabupaten. Masuknya mereka tampak sewenang-wenang, karena mereka direkrut tanpa ukuran yang jelas seperti yang telah dirumuskan oleh pengurus pusat. Masuknya tokoh-tokoh baru ini utamanya, dan barangkali semata-mata, didasarkan pada hubungan politik mereka yang dekat dengan Irsyad Djuwaeli sebagai ketua umum.

Selain itu, karena Mathla'ul Anwar adalah bagian dari Golkar, masuknya para politisi yang berhubungan dekat dengan Orde Baru di pengurus pusat Mathla'ul Anwar adalah bagian dari mekanisme umum yang ditetapkan oleh partai yang berkuasa itu. Partai ini memasang para anggota elitenya di pengurus organisasi-organisasi yang tergabung untuk memastikan kesetiaan politik mereka. Oleh karena itu, mereka secara jelas menguasai seluruh proses pembuatan keputusan di dalam organisasi. Sesungguhnya, dalam banyak hal, para anggota Mathla'ul Anwar tidak akrab dengan nama-nama para pemimpin baru mereka. Bergabungnya para pemimpin Golkar secara besar-besaran ini di satu sisi menunjukkan upaya yang berhasil dari pengurus pusat untuk mendapatkan pengaruh di luar Mathla'ul Anwar. Di sisi lain, hal itu juga menimbulkan kecurigaan dan kebencian di antara anggota di basis tradisional karena melihat organisasi mereka di tangan orang-orang yang sangat asing yang umumnya tidak memiliki pengetahuan yang cukup tentang Mathla'ul Anwar dan kebanyakan tidak bisa digolongkan sebagai ulama.

Oleh karena itu, keadaan ini menimbulkan kecemburuan di antara para anggota, khususnya mereka yang mengaku sebagai pemegang sejati organisasi. Di dalam artikelnya yang dikirim ke jurnal Departemen Agama, *Penamas*, Huriyudin menegaskan masalah ini sebagai salah satu faktor turunnya dukungan para anggota di basis tradisional.[577] Dalam nada yang sama, Mahnun, yang sebenarnya pendukung sejati dari perkawinan politik ini, memandang masuknya para politisi secara besar-besaran ini terlalu berlebihan. Ia mengatakan bahwa terlalu mudah untuk menjadi anggota pengurus pusat jika parameternya hanya dengan menjalin hubungan politik secara erat dengan Irsyad Djuwaeli dan Golkar.[578]

---

[577] Huriyudin, "Madrasah Masa Depan," h. 49-50.

[578] Wawancara dengan Haji Mahnun, 7 April 2005.

Cara perekrutan ini semakin menimbulkan reaksi keras dari para kader Mathla'ul Anwar, karena cara ini memiliki akibat besar pada mobilisasi vertikal para pemimpin lokal sebagai kader sejati Mathla'ul Anwar. Banyak pemimpin muda dan pengurus lokal sering mengadu tentang prosedur karier yang tidak sehat ini. Dalam banyak hal, para kader yang sebenarnya memiliki potensi namun karena gagal dalam menjalin persekutuan yang erat dengan ketua umum, karier mereka kemudian berantakan.

Karena tidak mampu menyerang para pendatang baru secara langsung, karena kedudukan mereka sebagai anggota pemerintah yang berkuasa, para kader ini lalu memusatkan perhatian untuk mengkritik para gaya kepemimpinan otoritarian yang diambil oleh Irsyad Djuwaeli. Pada tahun 1995, dipimpin oleh mantan guru Mathla'ul anwar dan didukung oleh para mantan murid madrasah Mathla'ul Anwar yang belajar di universitas-universitas di Jakarta, sekelompok kader muda mengadakan pertemuan di Perguruan Pusat yang mengundang sejumlah pemimpin perlawanan. Meskipun mereka gagal membuat keputusan akhir tentang bagaimana mengembalikan Mathla'ul Anwar pada *khittahnya* sebagai organisasi massa sosial dengan peningkatan pendidikan Islam sebagai perhatiannya, namun mereka tetap bisa sepakat tentang perlunya mengganti kepemimpinan. Gagasan ini secara jelas memang mengarah kepada Irsyad Djuwaeli.

Beberapa bulan setelah pertemuan itu, para pemrakarsa mendekati Irsyad Djuwaeli dan menuntut pengundurannya dari pencalonan untuk kedua kalinya di kongres selanjutnya yang akan diselenggarakan pada 1996. Upaya mereka gagal karena ketua umum ini memutuskan untuk melanjutkan pencalonannya. Malahan, para pemberontak semisal Humaidi Hasan dan Huriyudin ditolak sebagai peserta di muktamar tahun 1996, karena mereka tidak terdaftar secara resmi sebagai utusan resmi pengurus cabang maupun anggota pengurus pusat.

Hal ini memuluskan jalan bagi Irsyad Djuwaeli untuk dipilih sebagai ketua umum yang kedua kalinya. Kemenangannya juga sangat terkait dengan kenyataan bahwa para pemegang suara sebagian besar adalah wakil dari cabang kabupaten dan daerah yang baru saja didirikan oleh Irsyad Djuwaeli dan dikuasai oleh orang-orang pemerintah.[579] Dengan terpilihnya kembali Irsyad Djuwaeli, tidak hanya menunjukkan kekalahan kelompok penentang dalam merebut kendali organisasi, tetapi juga memastikan bahwa Mathla'ul Anwar

---

[579] Wawancara dengan Aksan Sukron, 7 Agustus 2005, dan dengan Haji O. Boman Rukmantara, 9 Agustus 2005.

akan mempertahankan persekutuan politiknya dengan Golkar pada pemilu 1997, pemilu terakhir selama periode Orde Baru.

Namun, kejayaan yang luar biasa dari Irsyad Djuwaeli tidak berarti bahwa para lawannya sepenuhnya meninggalkan rencana mereka untuk mengembalikan Mathla'ul Anwar ke *khittah* sebagai organisasi sosial dan keagamaan yang jauh dari segala bentuk politik praktis. Mathla'ul Anwar terutama harus memusatkan tujuan-tujuan utamanya dalam rangka meningkatkan lembaga-lembaga pendidikan Islam dan memperkuat kegiatan-kegiatan dakwahnya. Kondisi saat ini justru berkebalikan, dimana penekanan pada mobilisasi politik sangat diperhatikan, sedangkan peningkatan pendidikan di 6.000 sekolahnya nyaris terabaikan, khususnya di cabang-cabang.

Program-program yang ada mengenai peningkatan pendidikan tampaknya hanya sekadar simbolis, karena mereka tidak mengambil tindakan penting apa pun untuk memecahkan masalah-masalah utama, seperti peningkatan kesejahteraan guru dan pembagian dana secara merata ke seluruh sekolah. Masalah-masalah ini sebenarnya telah muncul sejak awal kepemimpinan Irsyad Djuwaeli. Sejumlah kritik sering terdengar. Salah satunya bahkan menggunakan pengerahan massa. Pada 1991, banyak guru muda pergi ke Jakarta, ke kantor pengurus pusat, untuk menuntut kenaikan gaji. Alih-alih menanggapi tuntutan mereka, Irsyad Djuwaeli malah memerintahkan pengurus Perguruan Pusat untuk menyingkirkan seluruh pemimpin yang memberontak itu dari jabatan guru.[580]

Gagasan untuk merumuskan *khitta* juga diperkuat oleh perselisihan keagamaan yang meningkat, di awal tahun 1990an, terhadap konsep *ahlussunnah wal jama'ah* yang benar. Melalui dua faktor ini, yaitu perlunya meningkatkan kualitas sekolah dan perselisihan yang menguat atas pemikiran keagamaan, memaksa Irsyad Djuwaeli, meski mendapat kembali kendali atas kepemimpinan, untuk merangkul gagasan "kembali ke *khittah*". Oleh karena itu, di pertengahan tahun 1995, sebuah tim dibentuk untuk mengambil beberapa tindakan yang diperlukan untuk merumuskan *khittah* dan bentuk akhirnya disahkan pada muktamar nasional tahun 1996. Pada saat muktamar tersebut, yang dihasilkan bukan hanya *khittah,* namun juga penyusunan sejarah resmi

[580] Wawancara dengan Aksan Sukron, 7 Agustus 2005, Lili Suhaeli, 8 Agustus 2005, dan dengan Fuad Syauqi, 9 Agustus 2005.

Mathla'ul Anwar dan artikulasi garis pedoman untuk langkah peningkatan pendidikan.[581]

Khittah: Hasil Kompromi

Politik memang butuh legitimasi. Seperti telah dibahas secara singkat sebelumnya, perselisihan terus-menerus di dalam Mathla'ul Anwar pada akhirnya mengerucut pada masalah sumber legitimasi dari kelompok-kelompok yang bersaing. *Khittah*, kata yang diambil dari bahasa Arab yang berarti garis haluan,[582] adalah sumber paling penting legitimasi dalam konteks Mathla'ul Anwar. Munculnya kelompok-kelompok penentang di pertengahan 1990an dan menguatnya ketegangan internal atas masalah-masalah agama di antara para pendukung kelompok-kelompok akomodasionis adalah faktor-faktor utama yang memaksa pengurus pusat untuk mendukung gagasan kembali ke *khittah*[583]. Melalui muktamar tahun 1996, lalu disahkan *khittah* yang telah dirumuskan itu.[584] Sejak itu, para pemimpin utama Mathla'ul Anwar, termasuk Irsyad Djuwaeli, mulai menggunakan gagasan untuk kembali ke *khittah*, yang memusatkan pada pendidikan Islam dan kegiatan dakwah untuk mendapatkan kembali kendali mereka atas Mathla'ul Anwar.[585]

A. Asal-Usul Khittah dan Perubahan Maknanya

Dari sudut pandang sejarahnya, sejak awal munculnya gagasan *khittah* memang sudah bersifat politis. Istilah *khittah* sebenarnya menjadi masyhur setelah pertemuan pertama *Majelis Fatwa wa Tabligh* di Tangerang pada tahun 1960. Namun, makna atau konsepsi yang sebenarnya dari *khittah* itu sendiri

---

[581] Haji A. Wahid Sahari, "Kata Pengantar," dalam Team Khittah, *Khittah Mathla'ul Anwar*, draf disampaikan pada Muktamar Nasional Mathla'ul Anwar pada 1996.

[582] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 61 dan 79.

[583] Masalah *kembali ke Khittah* juga muncul dalam NU ketika akhirnya NU menyatakan keputusannya untuk menarik diri dari politik "praktis" pada muktamar 1984. Mengenai NU, gagasan *kembali ke Khittah* adalah bersifat politik bagi Mathla'ul Anwar. Perbedaannya adalah bahwa di Mathla'ul Anwar gagasan itu tidak berasal dari mereka yang menuntut agar organisasi tetap mandiri secara politik, tetapi dari mereka yang mencari pensahan untuk pendekatan baru ke pemerintah Orde Baru. Jadi, jika NU berpisah dari politik melalui kampanye *kembali ke Khittan 1926*, Mathla'ul Anwar menceburkan diri ke politik. Mengenai NU, lihat Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa*; Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara*, bab x; dan Douglas Ramage, *Politics in Indonesia*, khususnya bab 2 tentang Abdurrahman Wahid dan Nahdlatul Ulama.

[584] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sambutan, Pengarahan*, h. 108.

[585] Irsyad Djuwaeli, *Membawa Mathla'ul Anwar*, h. 91-92.

tidak jelas, karena ia banyak berkaitan dengan Anggaran Dasar/Anggaran Dasar Rumah Tangga (AD/ART). Pentingnya merumuskan *khittah* mengemuka ketika Mathla'ul Anwar menjadi salah satu sasaran serangan politik para pengikut setia Soekarno. Karena Mathla'ul Anwar dianggap sebagai bagian dari sejarah dan identitas yang memisahkannya dari Masyumi. *Khittah* tampaknya berfungsi sebagai jalan untuk merumuskan identitas politik organisasi yang diharapkan dapat meyakinkan pihak penguasa akan ketidakbersalahannya secara politik.

Hingga awal 1970an, para pemimpin Mathla'ul Anwar terus-menerus mempertahankan gagasan melihat AD/ART sebagai *khittah*. Dalam suatu wawancara dengan Taufiq Idris tentang hubungan antara Mathla'ul Anwar dan GUPPI, yang kala itu terkait erat dengan Golkar, *Entol* Burhani menjelaskan bahwa Mathla'ul Anwar berdasarkan *khittah*-nya tidak akan menjadi bagian dari organisasi mana pun, baik politik maupun sosial. Dia juga menjelaskan bahwa yang ia maksud dengan *khittah* adalah AD/ART, yang menggariskan watak kemandiriannya.[586]

Dari sudut pandang ini, bisa dipahami bahwa Mathla'ul Anwar tidak secara resmi mengakui buku Uwes Abu Bakar, *Ishlahul Ummah dalam Menerangkan Arti Ahl Sunnah wal Jama'ah* yang terbit pada 1969 sebagai *khittah*-nya yang resmi. Memang kebanyakan anggotanya menjadikan buku ini sebagai acuan utama bagi pandangan mereka karena buku ini berhasil menjelaskan dasar-dasar yang digariskan dalam AD/ART secara lebih utuh, termasuk pemikiran agama serta pandangan politik. Namun banyak orang lebih menganggap buku ini berfungsi sebagai penjelasan utuh (*tafsir*) AD/ART, daripada *khittah* resmi.[587]

Dihadapkan dengan keadaan politik yang berubah pada pertengahan tahun 1970an, Mathla'ul Anwar merumuskan isi pokok *khittah*-nya. Selain itu, istilah *khittah* sendiri tidak lagi digunakan dan diganti dengan nama baru, yaitu *Risalah Azizah*. Seperti dibahas dalam bab ketiga, Mathla'ul Anwar kemudian menghadapi krisis kelembagaan selama muktamar nasional pada bulan Juli 1975, yang berujung kepada kegagalan. Salah satu sebab kegagalan ini adalah

---

[586] Taufiq Idris, "Mathla'ul Anwar," *Harian Abadi* (21 Januari 1971), h. 4.

[587] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 96. Dalam *khittah* yang baru dirumuskan itu yang disahkan pada muktamar 1996, hampir seluruh dasar dalam berbagai bidang seperti pandangan teologi, hukum dan politik diambil dari hasil pembahasan dalam *Ishlahul Ummah*. Lihat, "Khittah Mathla'ul Anwar" dalam Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*. Wawancara dengan Haji O. Boman Rukmantara, 7 Agustus 2005, Haji Abdul Hadi Mukhtar, 14 September 2002, Haji Rafiudin, 20 Juli 2002, dan Haji Wahid Sahari, 8 Agustus 2005.

perselisihan tentang gagasan yang dikembangan oleh Nafsirin Hadi untuk menghapuskan sebagian besar badan-badan otonom yang ada, seperti untuk pemuda, pelajar, perempuan (*muslimat*), dan buruh.[588]

Kegagalan untuk mencapai kesepakatan tentang masalah ini mendorong mereka yang menentang gagasan reformasi struktural untuk meninggalkan muktamar. Menghadapi krisis kelembagaan ini, pada sesi akhir peserta muktamar yang masih bertahan memutuskan untuk membentuk komite khusus yang terdiri dari tujuh tokoh yang dipimpin oleh Uyeh Balukiya[589] dan memiliki tugas khusus untuk menjelaskan dan menyusun AD/ART serta hal-hal yang terkait.

Enam bulan kemudian atau Januari 1976, komite itu menyelenggarakan pertemuan di mana ia berhasil membuat AD/ART baru serta penjelasannya yang utuh atau secara resmi disebut *tafsir azasi*. Dalam AD/ART baru ini, Pancasila untuk pertama kalinya ditambahkan sebagai satu unsur pendirian ideologis Mathla'ul Anwar, beserta Islam menurut ajaran *Ahlussunnah wal jama'ah*. Komite yang dipimpin oleh ketua Majelis Fatwa itu setuju untuk mempertahankan Majelis Fatwa. Selain itu, komite ini bahkan menjadikan Majelis Fatwa sebagai badan tertinggi dengan kewenangan yang tidak hanya untuk mengendalikan pengurus pusat tetapi juga untuk memecat ketua umum.

Karena gagasan ini bersifat baru, komite pada saat yang sama merumuskan semacam petunjuk kerja untuk Majelis Fatwa. Terakhir, komite menyepakati untuk mempertahankan beberapa badan otonom, seperti *Biro Pelajar*, *Biro Pemuda*, *Biro Muslimat*, dan lain-lain. Pada saat yang sama, komite membuat biro baru, *Biro Usaha*, menggantikan *Biro Buruh*. Setelah merampungkan tugasnya, komite kemudian menyerahkan hasilnya ke Majelis Fatwa sebagai lembaga tertinggi, yang kemudian mensahkan dan menamakan dokumen ini sebagai *Risalah Azizah*[590] pada Maret 1976.

Menariknya, AD/ART yang baru itu dan beberapa panduan tambahan tidak lagi disebut *khittah* seperti sebelumnya, tetapi disebut sebagai *Risalah Azizah*. Dari maknanya, *Risalah Azizah* harus dilihat sebagai penyelesaian puncak bagi perpecahan internal akibat kegagalan muktamar 1975 dan seluruh

---

[588] Lihat Sekretariat Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Edaran*, 13 Maret 1975.

[589] Anggota-anggota lainnya adalah Nafsirin Hadi sebagai ketua umum pengurus pusat, A. Bunzani Sya'roni, Agus Muzani, Damanhuri, seluruhnya mewakili pengurus daerah, dan Abu Bakar Atjeh dan Saleh Syu'aidi, keduanya mewakili mantan anggota Majelis Fatwa. Majelis Fatwa, *Risalah Azizah,* h. 1.

[590] Lihat Majelis Fatwa, *Risalah Azizah*, 1976.

kelompok yang berselisih diharapkan menerima semua keputusan, dengan demikian, kesatuan organisasi diselamatkan.

Sembilan tahun kemudian gagasan *khittah* yang sesungguhnya mengemuka lagi ketika Mathla'ul Anwar mengalami perpecahan internal yang gawat. Para pemimpin kelompok yang akomodatif secara politik itulah yang mulanya mengembangkan gagasan tersebut. Perlunya membenarkan penerimaan Pancasila sebagai ideologi tunggal telah mendorong kelompok ini kembali pada *khittah*-nya sebagai sumber keabsahan. Pada saat yang sama, *khittah* juga berfungsi untuk melemahkan kelompok anti-Pancasila masih tampak kala itu. Tidak seperti sebelum tahun 1970an, ketika *khittah* serupa dengan AD/ART, gagasan yang baru itu cenderung melihat pemisahan antara *khittah* dan AD/ART. *Khittah* lebih dipandang sebagai prinsip-prinsip dasar organisasi khususnya yang terdiri dari norma dan nilai dasar agama dan keorganisasian, sedangkan AD/ART dirumuskan sebagai dasar praktis untuk struktur dan aturan organisasi. *Khittah* dimaksudkan mencakup norma-norma dan nilai-nilai dasar dari AD/ART, yang dilihat sebagai penerapan praktis *khittah*.

Khittah yang baru itu pertama kali dirumuskan pada muktamar 1985. Ia menjelaskan pengadopsian Pancasila dan dukungan setia untuk program pembangunan pemerintah Orde Baru sebagai perwujudan sesungguhnya dari ajaran *Ahlussunnah wal jama'ah*, yang merupakan dasar keagamaan *khittah*. Namun, rumusan baru *khittah* ini sebenarnya tampaknya tidak berpengaruh, karena perlawanan terhadap adopsi Pancasila dan persekutuan politik dengan Golkar akhirnya menang. Oleh karena itu, untuk lebih memperkuat kedudukan *khittah* yang baru itu, pengurus pusat yang baru dan sangat akomodatif itu menuntut Majelis Fatwa untuk juga mendukung usaha-usaha mereka.

Sehingga pada tahun 1989, menyusul permintaan kuat dari pengurus pusat, Majelis Fatwa di bawah kepemimpinan Uyeh Balukiya, salah seorang pemimpin penting yang akomodatif, dan putranya, Yayan Hasuna Hudaya, menyelenggarakan pertemuan khusus di Bandung yang kemudian memaparkan penjelasan rinci tentang isi *khittah*. Pertemuan yang jelas dikuasai oleh para pemimpin keagamaan yang secara politik akomodatif itu menghasilkan beberapa keputusan. *Pertama*, Pancasila dipandang sebagai hasil *ijma' ummah* yang mengikat seluruh umat Islam Indonesia, termasuk anggota Mathla'ul Anwar untuk menerima Pancasila tanpa penolakan. *Kedua*, pertemuan juga menuntut agar seluruh kegiatan dan perilaku anggota Mathla'ul Anwar sesuai dengan ajaran *Ahlussunnah wal jama'ah*. Salah satu ajarannya adalah bahwa kesetiaan penuh terhadap penguasa yang sah adalah sangat penting dan bahwa

bentuk gerakan pemberontak dikecam. Jadi, perlawanan terhadap pemerintah Orde Baru sebagai penguasa yang sah yang diungkapkan oleh sebagian anggota Mathla'ul Anwar bertentangan dengan ajaran *Ahlussunnah wal jama'ah* yang benar. Kedua keputusan yang dikenal sebagai *Keputusan-keputusan Rakernas dan Musyawarah Majelis Fatwa ke II Mathla'ul Anwar* tersebut jelas memperkuat penerapan *khittah* baru yang sebagian prinsip pentingnya ditolak keras oleh sebagian kelompok.[591]

Untuk lebih menyebarkan keputusan-keputusan di atas serta konsepsi resmi *Ahlussunnah wal jama'ah* di kalangan anggota organisasi, Uyeh Balukiya secara pribadi lebih memaparkan mazhab teologi ini dalam konteks hubungan antara umat Islam dan pemerintah Orde Baru. Untuk itu, mantan pejabat militer ini menyusun buku kecil pada 1993 yang berjudul *Aqidah Ahl Sunnah wal Jama'ah adalah Kriteria yang Relevan dalam Arah Pembangunan Sekarang.* Di dalamnya, dia memaparkan beberapa aspek yang terkait dengan konsep *Ahlussunnah wal jama'ah*, termasuk teologi, hukum dan politik. Uyeh Balukiya menganut pendapat bahwa, secara teologis, para pengikut mazhab pemikiran ini menganut ajaran Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Manshur al-Maturidi. Dalam hukum Islam, mereka mengikuti ajaran dari salah satu empat mazhab yang dikenal sebagai *al-madzahib al-arba'ah.*

Dorongan utama untuk menyusun risalah tersebut adalah untuk menggarisbawahi keselarasan prinsip-prinsip *Ahlussunnah wal jama'ah* dan Ideologi Pembangunan Orde Baru. Uyeh Balukiya menekankan prinsip *al-mashlahah al-mursalah* sebagai kerangka penuntun dalam politik bagi para penganut mazhab teologis ini. Menurut dia, berdasarkan kerangka politik ini, para penganut sejati *Ahlussunnah wal jama'ah* harus menolak keras seluruh bentuk penentangan terhadap pemerintah yang sah, termasuk pemerintah Orde Baru yang merupakan hasil dari pemilihan yang sah oleh MPR. Selain itu, Uyeh Balukiya kemudian menyatakan seluruh umat Islam Indonesia wajib berperan aktif dalam Program Pembangunan yang dirancang oleh pemerintah Orde Baru.

Setelah mensahkan keaslian Orde Baru secara agama, dia kemudian menjelaskan Pancasila sebagai ideologi inti yang didukung oleh pemerintah Orde Baru dari sudut pandang agama. Dia memulai penjelasannya dari sumber-sumber pokok hukum Islam, yang terdiri dari al-Quran, hadis, ijma dan qiyas. Selain dua sumber yang pertama, yang memberi wewenang penuh Nabi Muhammad, dua sumber yang terakhir adalah sumber buatan manusia karena

---

[591] Lihat Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Keputusan-keputusan Rakernas dan Musyawarah Majlis Fatwa ke II Mathla'ul Anwar*, 1989.

keduanya adalah hasil ijtihad ulama yang, menurut Uyeh Balukiya, dengan kuat menerapkan prinsip *al-mashlahah al-mursalah*. Merujuk pada prinsip ini, Uyeh Balukiya menyebutkan bahwa Pancasila dan UUD 45 adalah hasil ijma, karena banyak ulama terlibat dalam menyusun keduanya.

Jadi, umat Islam Indonesa juga tanpa keberatan wajib menunjukkan kesetiaan mereka kepada Pancasila dan UUD 45. Dalam kesimpulannya, Uyeh Balukiya menyatakan bahwa ajaran pokok *Ahlussunnah wal jama'ah* harus menjadi acuan utama bagi umat Islam Indoensia untuk hidup sesuai dengan program pembangunan pemerintah Orde Baru berdasarkan Pancasila dan UUD 45.[592]

B. Menuju Khittah Baru

Beredarnya buku kecil yang disusun Uyeh Balukiya secara luas di kalangan anggota Mathla'ul Anwar menimbulkan tanggapan dari para anggota yang berhaluan puritan, khususnya Abdul Hadi Mukhtar dari Tangerang dan Wahid Sahari dari Pandeglang. Mereka menjuluki buku kecil ini sebagai pemikiran yang terlalu pragmatis dalam politik dan tradisionalis dalam pemikiran keagamaan. Mereka mengecam keluarnya buku kecil itu karena menggunakan agama sebagai pensahan politik bagi kebijakan-kebijakan Orde Baru. Mereka juga menuduh bahwa penyusunnya memaksakan pemahamannya sendiri tentang konsep *Ahlussunnah wal jama'ah*, khususnya penerapan yang kabur dari prinsip *al-mashlahah al-mursalah*.

Para pemimpin puritan juga menuntut pengurus pusat agar membentuk tim khusus dengan tugas utama untuk meneliti kembali konsepsi "yang murni" dari *Ahlussunnah wal jama'ah* sebagai dasar keagamaan dari *khittah*.[593] Permohonan mereka kemudian mendapat dukungan kuat dari sebagian besar ulama di Menes, seperti Kiyai Bai Ma'mun dan Haji Ubiq Baihaqi. Karena desakan yang memuncak ini, pengurus pusat dalam tanggapannya mengadakan pertemuan khusus di Cikaliung, Pandeglang, dan mengundang beberapa tokoh penting agama dari pihak-pihak yang berselisih, seperti Uyeh Balukiya, Lili Hikamudin (keduanya kelompok tradisionalis) dan Abdul Hadi Mukhtar, Wahid

---

[592] Uyeh Balukiya, *Aqidah Ahli Sunnah wal-Jama'ah adalah Kriteria yang Relevan dalam Arah Pembangunan Sekarang*, cetakan ke-3 (Soreang: Pesantren Yayasan Miftahiddaris Salam [YAMISA], 2001), h. 66.

[593] Haji Wahid Sahari, "Kata Pengantar." Lihat juga Haji Abdul Hadi Mukhtar, *Khittah Mathla'ul Anwar dalam Memahami Ahli Sunnah wal-Jama'ah*, makalah disampaikan pada Pelatihan Kepemimpinan Nasional untuk Anggota Muda Mathla'ul Anwar yang diselenggarakan pada 1990, h. 1-2.

Sahari, Bai Ma'mun (ketiganya wakil dari kelompok puritan), untuk menyampaikan pandangan-pandangan mereka. Konon pertemuan itu penuh dengan perselisihan di mana masing-masing pihak bersikukuh mempertahankan sikapnya sendiri-sendiri.

Perselisihan itu terpusat pada konsepsi dalam memaknai *Ahlussunnah wal jama'ah* serta penerapannya dalam menakrifkan pandangan politik *vis-à-vis* pemerintah maupun dalam prinsip dan praktik keagamaan. Namun karena adanya perbedaan-perbedaan diantara mereka, sehingga kemudian pengurus pusat pada sesi terakhir mengumumkan untuk membentuk tim khusus yang terdiri dari lima ulama penting, seperti Wahid Sahari, Uyeh Balukiya, Bai Ma'mun, Abdul Hadi Mukhtar dan Ali Affandi. Tugas utama dari tim khusus tersebut adalah untuk menjelaskan masalah-masalah itu secara rinci dan menyusun pedoman yang akhirnya digunakan sebagai *khittah* resmi Mathla'ul Anwar. Dari kelima tokoh ini, hanya Uyeh Balukiya yang secara jelas mewakili kelompok tradisionalis, sedang yang lainnya berasal dari kelompok radikal dan pembaharu.

Pada 19 November 1995, tim itu mengadakan pertemuan pertama, di mana Wahid Sahari, lulusan dari Universitas Madinah dan Riyad, terpilih sebagai ketua. Menyadari kedudukannya yang lemah melawan para penentangnya, Uyeh Balukiya kemudian memutuskan untuk mengundurkan diri dari tim dan akhirnya mengirimkan utusannya, Lili Hikamudin, ke pertemuan itu. Dia juga memerintahkan utusannya untuk mempertahankan pandangan politik dan keagamaannya atau setidaknya meminta anggota tim lainnya untuk merangkul mereka dalam keputusan akhir (isi dari *khittah* akan dibahas di sub-bab selanjutnya).[594]

Tim ini kemudian menyerahkan draf akhir *khittah* ke pengurus pusat untuk dibahas dalam muktamar 1996 yang direncanakan. Setelah disetujui oleh seluruh peserta muktamar, draf itu kemudian menjadi *khittah* resmi Mathla'ul Anwar yang menjadi satu-satunya pedoman dasar bagi seluruh anggota. Bersamaan dengan pensahan *khittah* itu, muktamar juga menyetujui tentang penyusunan resmi sejarah Mathla'ul Anwar yang disusun oleh tim khusus yang dibentuk oleh pengurus pusat sejak 1992 dan dipimpin oleh Nahid Abdurrahman.[595] Sejarah Mathla'ul Anwar dan *khittah* kemudian disusun

[594] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 65, 88, 90 & 105.

[595] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 65, 88, 90 & 105. Bersamaan dengan terbentuknya tim khusus yang bertugas menyusun *khittah* resmi, pengurus pusat juga membentuk tim lainnya untuk menangani pembentukan versi resmi sejarah organisasi. Tim ini

bersama dalam sebuah buku yang berjudul *Sejarah dan Khittah Mathla'ul Anwar*. Dengan terbentuknya susunan ini, maka secara otomatis *khittah* yang baru terumuskan itu secara jelas terpisah dari AD/ART.[596]

C. Isi Dasar Khittah

Penting untuk dibahas tentang isi dari *khittah* tersebut. Secara umum, isinya dapat diringkas dengan dua masalah pokok, yaitu identitas politik Mathla'ul Anwar dan haluan keagamaannya. *Pertama*, terutama menyangkut watak Mathla'ul Anwar sebagai organisasi massa sosial dan keagamaan untuk umat Islam, yang utamanya memusatkan pada peningkatan upaya-upaya pendidikan Islam (*tarbiyah*), dakwah Islam dan kerja sosial. Untuk itu, Mathla'ul Anwar harus lebih pragmatis dalam politik dan bahkan siap bekerjasama dengan pemerintah yang berkuasa dalam mewujudkan tujuan-tujuannya.

Para anggota tim *khittah* terlibat dalam perbedaan pendapat yang lama tentang masalah yang menyangkut tentang pragmatis dalam politik. Sebagian dari mereka mendesak Mathla'ul Anwar untuk tetap mandiri secara politik, sebagaimana sejak 1952. Sedangkan yang lainnya mengemukakan pandangan yang lebih realistik dan menekankan kerjasama yang erat dengan pemerintah sebagai pilihan yang paling masuk akal untuk meraih misi utama organisasi.

Selain itu, perbedaan pendapat juga terjadi pada masalah tentang apakah kerjasama tersebut memang harus diterapkan dalam bentuk persekutuan politik yang terang-terangan dengan partai politik penguasa, Golkar. Kelompok pro-persekutuan (afiliasi) berpendapat bahwa pilihan politik ini adalah strategi yang paling tepat, karena Mathla'ul Anwar, tidak seperti NU dan Muhammadiyah, masih dianggap sebagai kelompok Muslim yang kecil dengan pengaruh yang tidak penting hingga akhir 1980an. Dalam kesimpulan akhirnya, tim itu tampak mengambil sikap kompromi karena mereka menggarisbawahi prinsip *berpiawai dalam politik* serta prinsip kerjasama *dalam membangun masyarakat, bekerjasama dengan pemerintah*.[597]

---

terdiri dari 10 tokoh yang diketuai oleh Kiyai Nahid Abdurrahman. Anggota lainnya adalah Usep Fathudin, Asas Sumantri, *Tubagus* Najib Arsyad, Syihabuddin, Hasan Muslihat, Abdul Hadi Mukhtar, Qomari Saleh HG, Salim Tohir, dan Zainal Abidin. Lihat Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sambutan Pengarahan,* h. 107-108.

[596] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sambutan Pengarahan,* h. 61-62 & 79-80.

[597] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sambutan Pengarahan,* h. 61-62 & 79-80. Wawancara dengan Haji Mahnun, 7 April 2005, Haji Bai Ma'mun, 7 April 2005, dan Haji Wahid Sahari 8 April 2005.

Kedua adalah konsep yang benar dari *Ahlussunnah wal jama'ah. Khittah* dimulai dengan menjesakan secara singkat mengenai makna dari masing-masing kata dalam istilah bahasa Arab, seperti kata *ahl*, yang bermakna kelompok pengikut, dan *sunnah* yang berarti pandangan/jalan hidup. Penjelasan secara harfiah ini berakhir dengan gambaran umum tentang makna dari istilah tersebut sebagai jalan untuk mengikuti semua yang telah diajarkan dan dicontohkan oleh Nabi dan para sahabatnya dalam seluruh persoalan yang terkait dengan akidah, fikih dan muamalah. Dengan demikian maka para pengikut sejati dari gagasan ini senantiasa harus berpegang kuat pada prinsip yang benar sesuai dengan ajaran yang ditetapkan dalam al-Quran dan hadis.

Melalui penjelasan tersebut, istilah *Ahlussunnah wal jama'ah* mengandung arti "mencerminkan amalan yang murni dan asli dari masyarakat Islam." Untuk memberikan pemahaman yang lebih utuh tentang *Ahlussunnah wal jama'ah*, *khittah* memaparkan ciri-ciri pokok para pengikut aliran Islam ini. Sebagai para pengikut *Sunnah* atau *Ahlussunnah*, para anggota Mathla'ul Anwar harus menentang keras seluruh bentuk bid'ah. Namun, mereka harus menunjukkan sikap toleran (*tasamuh*) terhadap gagasan-gagasan lain, khususnya dalam hal-hal yang terkait dengan berbagai ajaran dalam fikih, sejauh ajaran itu tidak secara jelas disebutkan dalam al-Quran dan hadis.

Khittah juga mengakui pentingnya mazhab dalam memberikan tuntunan bagi masyarakat yang tergolong masih awam, sehingga mereka disarankan untuk menggunakan *taqlid*. Namun bagi mereka yang memiliki kemampuan yang tinggi dalam memahami ajaran Islam, *khittah* mewajibkan mereka untuk menggunakan *ijtihad*. *Khittah* kemudian menekankan tentang kewajiban bagi seluruh pengikut *Ahlussunnah wal jama'ah* untuk berusaha secara sungguh-sungguh dalam menyucikan seluruh ajaran Islam dari unsur *takhayyul, bid'ah* dan *khurafat*.

Dalam hal teologi, *khittah* menyebutkan bahwa hanya yang didukung oleh Abu Hasan Al-Asy'ari dan Abu Manshur al-Maturidi yang dianggap sesuai dengan prinsip-prinsip *Ahlussunnah wal jama'ah*. Jadi, *khittah* menolak gagasan-gagasan teologi lain seperti Syiah, Khawarij, Muktazilah, Jabariyah dan lain-lain.[598] Dalam artian ini, *khittah* tampaknya menegaskan tentang apa yang ditekankan oleh Uyeh Balukiya dalam artikelnya, di mana ia menganjurkan agar Mathla'ul Anwar menggunakan pemikiran teologis yang didukung oleh al-Asy'ari dan al-Maturidi.

---

[598] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 67 dan 90.

Begitu pula dalam soal fikih, *khittah* sangat mengagumi ajaran *al-madzahib al-arba'ah*.[599] Namun, tidak seperti Uyeh Balukiya, yang membatasi orang untuk memilih hanya salah satu dari empat mazhab, justru *khittah* memberi kebebasan kepada masyarakat untuk memilih ajaran yang mereka ingin anut, berdasarkan prinsip pencarian kebenaran. Dengan ini maka *khittah* kemudian mengecam sikap fanatik dari para penganut salah satu mazhab dalam menyerang para penganut mazhab lain. *Khittah* bahkan menyarankan bagi mereka yang memiliki kemampuan tinggi dalam ilmu agama untuk meninggalkan ajaran mazhab dan melakukan ijtihadnya sendiri.

Terakhir, seperti Uyeh Balukiya, *khittah* menekankan penolakannya terhadap bentuk tindakan pemberontakan apa pun terhadap pemerintah yang sah, meskipun ia juga menekankan bahwa ukuran keabsahan tetap berdasarkan kesesuaian dengan ajaran Islam. Namun, *khittah* tidak menakrifkan secara jelas makna rinci dan keluasan penyimpangan makna yang diperbolehkan. Dalam bagian akhirnya, *khittah* meringkas seluruh penjelasan ke dalam sembilan prinsip Mathla'ul Anwar, yaitu (1) sangat patuh pada ajaran al-Quran dan Sunnah, (2) kesatuan dalam akidah, (3) kebersamaan dalam ibadah, (4) toleran dalam keragaman fikih, (5) menentang keras bid'ah, (6) mempertahankan kepentingan umat, (7) kepiawaian dalam politik, (8) kerjasama dengan pemerintah dalam mengembangkan masyarakat secara umum, dan, (9) berjuang di jalan Allah untuk mendapatkan berkah-Nya.[600]

Perlu diingat bahwa *khittah* tidak menyebutkan apa pun yang terkait dengan tasawuf. Berbeda dari Mathla'ul Anwar, NU secara jelas menyebutkan masalah ini dalam AD/ART-nya. Atas dasar ini, NU merumuskan ukuran untuk aliran tasawuf yang sah, yang dikenal sebagai *al-thariqah al-mu'tabarah*, yang dapat diusut silsilahnya dari ajaran mahaguru Sufi, Al-Junaid al-Baghdadi.

Menurut sejumlah guru senior di Mathla'ul Anwar, tidak adanya tasawuf dalam *khittah* sangat terkait dengan kenyataan bahwa organisasi tidak pernah memberikan banyak perhatian pada masalah ini sejak dari para pendirinya. Sebagian mereka bahkan menganggap aliran-aliran tarekat itu sebagai bentuk nyata dari bid'ah. Namun, ketiadaannya dalam *khittah* tidak berarti bahwa amalan tarekat juga tidak ada dalam kenyataan. Contoh misalnya Uyeh Balukiyah yang mengembangkan amalan sufi dengan menganut aliran *al-Qadiriyah wa al-Naqsyabandiyah*. Di Bandung, ia bahkan dianggap telah menjadi *na'ib* (perwakilan) aliran ini setelah mendapatkan ijazah dari *mursyid-*

[599] Lihat Uyeh Balukiya, *Aqidah Ahli Sunnah wal-Jama'ah*.

[600] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 105.

nya, Kiyai Asrori Banten. Bahkan sekarang ini, pesantrennya dianggap sebagai salah satu pusat utama tarekat di Jawa Barat, dimana ribuan pengikut secara teratur datang untuk menjalankan amalan ibadah.[601]

Uyeh Balukiya, yang dikenal sebagai penulis prolifik masalah-masalah keagamaan, telah menulis sejumlah risalah, termasuk tentang tasawuf. Di antaranya adalah *al-Bisyarah I* tentang kebolehan membaca *talqin* (memberi petunjuk untuk orang yang meninggal di kuburnya apa yang harus dikatakan kepada dua malaikat kematian) dan *'ataqah* (memohon kepada Allah untuk membebaskan orang yang meninggal dari siksaan); *al-Bisyarah II* tentang keutamaan *wali* dan manfaat ziarah kubur; *al-Bisyarah III* tentang *wiridan* setelah shalat; *Mutiara Ghaniyyah Syekh Abdul Qodir al-Jaelani*; *Tarjamah Azkiya Syekh Satho Addimyati*; dan lain-lain. Meskipun tidak dijadikan pertimbangan penting dalam *khittah*, amalan-amalan tarekat di Bandung berlanjut hingga sekarang. Bahkan *khittah* itu sendiri tidak secara jelas mengatur tentang akibat-akibat apa pun bagi mereka yang dianggap telah menyimpang dari ajaran-ajaran dan prinsip-prinsipnya. *Khittah* malah mengakui watak majemuk amalan keagamaan di antara para anggotanya sebagai hasil keberhasilannya dalam menjalankan lembaga-lembaga pendidikan Islam dengan murid-murid dari berbagai latar belakang agama.[602]

D. Peran Majelis Fatwa

Mengenai seputar pembahasan *khittah*, kita seringkali menjumpai peran penting dari Majelis Fatwa. Oleh karena itu, dalam pembahas berikut ini, lembaga yang sangat berpengaruh ini akan dijabarkan.

Majelis keagamaan ini pertama kali diperkenalkan dalam muktamar kesembilan yang diselenggarakan di Bandung pada bulan Desember 1953.[603] Meningkatnya perselisihan keagamaan sebagai akibat langsung dari perpecahan politik umat Islam sebelum pemilu 1955 adalah alasan utama bagi pentingnya pendirian lembaga ini, yang kemudian diharapkan dapat mengeluarkan fatwa tentang berbagai persoalan keagamaan. Tujuan lain dari dibentuknya lembaga ini adalah untuk memperkenalkan prinsip toleransi dalam hal-hal yang terkait dengan berbagai kesimpulan dalam hukum dan amalan Islam.

Di awal pembentukannya, Kiyai Achmad Syauqi dari Pandeglang, Kiyai Tubagus Achmad dari Menes dan Kiyai Subki dari Soreang Bandung dipercaya untuk memimpin lembaga baru ini. Namun, Majelis *Fatwa wa Tabligh* ini baru

---

[601] Wawancara dengan Yayan Hasuna Hudaya, 17 Juli 2005.

[602] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sejarah dan Khittah*, h. 76.

[603] Uwes Abu Bakar, *Ishlahul Ummah*, h. 190.

menyelenggarakan pertemuannya yang pertama di Tangerang pada tahun 1960 dari semenjak tujuh tahun berdirinya. Munculnya Kiyai Anhar dari Tangerang dan Kiyai Abu Bakar dari Tegal, Jawa Tengah, memainkan peran penting dalam mengaktifkan majelis ini. Sehingga pada kesempatan ini, beberapa keputusan penting dapat dihasilkan.

Beberapa keputusan penting tersebut adalah: *Pertama*, para anggota majelis setuju untuk menyelenggarakan pertemuan tahunan di tempat-tempat yang berbeda. *Kedua*, karena tekanan politik yang memuncak terhadap organisasi, majelis mengajukan kepada pengurus pusat tentang rumusan identitas Mathla'ul Anwar yang disebut *khittah*. *Ketiga*, untuk mensosialisasikan fatwa yang dibuat oleh majelis serta perlunya penguatan kegiatan dakwah, para anggota majelis sepakat untuk memasukkan semua masalah yang terkait dengan dakwah ke dalam majelis ini. Oleh karena itu, nama majelis ini kemudian diubah menjadi *Majelis Fatwa wa Tabligh*. *Terakhir*, Kiyai Achmad Syauqi dipilih sebagai ketua untuk kedua kalinya dan Kiyai Anhar ditunjuk sebagai sekretaris menggantikan Kiyai Tubagus Achmad dari Menes.[604]

Pada tahun 1961, pertemuan kedua *Majelis Fatwa wa Tabligh* berlangsung di madrasah Al-Iman di Magelang, Jawa Tengah. Al-Iman sendiri mengikuti Mathla'ul Anwar pada tahun 1959, menyusul diperkenalkannya peraturan pemerintah mengenai sumbangan dana untuk sekolah-sekolah Islam swasta. Setelah wafatnya Kiyai Achmad Syauqi, para anggota majelis menyelenggarakan pertemuannya yang ketiga di Karawang, Jawa Barat. Pertemuan ini adalah yang terakhir selama masa Soekarno, karena pada tiga tahun terakhir (1963, 1964 dan 1965) ia gagal dalam mengadakan pertemuan tahunannya.

Dalam pertemuan terakhir ini, majelis memutuskan untuk memisahkan unsur *tabligh* yang menyiratkan bahwa lembaga baru ini menerima seluruh tugas sosialisasi hasil fatwa. Pertemuan itu juga memutuskan untuk memilih Kiyai Saleh Syu'aidi sebagai ketua baru menggantikan Kiyai Anhar yang meninggal sebelum pertemuan.[605] Di bawah kepemimpinan Kiyai Saleh Syu'aidi, majelis fatwa tampaknya mandek karena tidak satu pun program pentingnya terwujud, termasuk pertemuan tahunan. Justru dengan perannya yang aktif dalam pembentukan BKAMI, dan, kemudian, pendirian Parmusi merupakan tanda-tanda penting dalam kemandekan ini. Karena ironisnya, di

---

[604] Uwes Abu Bakar, *Ishlahul Ummah*, h. 190.

[605] Syibli Sarjaya & Jihaduddin, *Dirosah Islamiyah I*, h. 27.

BKAMI dan Parmusi, Saleh Syu'aidi tidak mewakili Mathla'ul Anwar, melainkan malah mewakili Masbi (*Majelis Seni dan Budaya Islam*).[606] Kendati demikian kenyataannya, Saleh Syu'aidi tetap tercatat telah berhasil mengamankan jabatannya sebagai ketua majelis yang diamanatkan pada muktamar Mathla'ul Anwar tahun 1966. Ia memimpin lembaga ini hingga muktamar 1975 ketika Uyeh Balukiya dipilih sebagai ketua baru. Namun, pengaruhnya tetap kuat karena dia termasuk dalam anggota tim tujuh yang tugas utamanya adalah untuk memecahkan krisis kelembagaan menyusul kebuntuan muktamar tahun 1975.[607]

Pada muktamar tahun 1975, tidak seperti lembaga otonom lainnya, yang diusulkan untuk sepenuhnya dihapus guna memperkuat kekuatan pengurus pusat, justru majelis fatwa adalah satu-satunya lembaga yang dipertahankan. Selain itu, muktamar 1975 menjadi fenomenal jika melihat peran penting dari majelis dalam memecahkan perselisihan-perselisihan dan, pada saat yang sama, memperkuat kedudukannya *vis-à-vis* pengurus pusat.

Berdasarkan *Risalah Azizah*, majelis menjadi semacam lembaga super dengan kewenangan tidak hanya mengendalikan pengurus pusat tetapi juga dapat mengganti kepemimpinan di pengurus pusat. Majelis tidak lagi bertindak sebagai dewan penasihat untuk pengurus pusat dalam soal-soal keagamaan, tetapi telah mengendalikan seluruh persoalan termasuk yang bukan keagamaan.[608] Namun kedudukan yang kuat dari Majelis Fatwa akhirnya menjadi tidak ampuh karena ketua umum pengurus pusat, Nafsirin Hadi dengan kepemimpinannya yang otoritarian, memegang peran yang lebih dominan dalam membentuk pandangan keagamaan serta politik dari organisasi.

Selain itu, pengurus pusat yang geram dengan kedudukan dominan majelis seperti diundangkan dalam *Risalah Azizah* menolak untuk mensahkannya. Sehingga kemudian majelis tidak mampu menggunakan kekuasaannya yang besar dalam persoalan-persoalan praktis. Akibatnya, majelis berhasil dikendalikan oleh kekuasaan ketua umum. Misalnya, majelis menjadi "tidak bergigi" dalam menghadapi ketidakmampuan pengurus pusat untuk menyelenggarakan muktamar nasional yang dijadwalkan pada tahun 1980 di Lampung.[609]

---

[606] Ken Ward, *The Foundation of Partai Muslimin*, h. 39.

[607] Majelis Fatwa Mathla'ul Anwar, *Risalah Azizah*, h. 4.

[608] Uyeh Balukiya, "Sepatah Kata Muqodimah," dalam Majelis Fatwa Mathla'ul Anwar, *Risalah Azizah*, h. 1.

[609] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 105.

Baru ketika pengaruh kuat ketua umum berkurang pada awal tahun 1985 (karena berbagai alasan dan munculnya kelompok yang didanai oleh Jakarta) majelis memiliki peran penting, kendati hanya sebentar. Di bawah kepemimpinan kelompok yang terakhir yang dipimpin oleh Irsyad Djuwaeli, majelis mensahkan pembentukan struktur baru pengurus pusat yang menggantikan Nafsirin Hadi dan orang-orang yang mendukungnya dengan para pemimpin yang menggunakan pendekatan yang akomodatif secara politik.[610] Persetujuan majelis adalah satu faktor utama yang memperkuat munculnya kelompok akomodasionis serta melemahnya kekuatan Nafsirin Hadi.

Setelah muktamar 1985, majelis fatwa secara umum menokohkan dirinya sebagai kekuatan yang mensahkan yang mempertimbangkan kebijakan-kebijakan yang diambil oleh pengurus pusat di tangan *Entol* Burhani dan Irsyad Djuwaeli. Di bawah kepemimpinan Uyeh Balukiya, mantan pegawai keagamaan di dinas militer, majelis menjadi semakin terlibat dalam menyetempel haluan politik pragmatis pada Mathla'ul Anwar, utamanya melalui pensahan keagamaan dalam kasus pengadopsian Pancasila[611] dan kesetiaan penuh pada pemerintah Orde Baru.[612]

Kedudukan pensah dari Dewan Fatwa ini sebagian disebabkan karena lemahnya kepemimpinan Uyeh Balukiya dan sebagian lagi karena disebabkan oleh kedudukannya yang telah berubah sejak muktamar tahun 1985. Ia tidak lagi memiliki kewenangan yang kuat seperti sebelumnya. Karena dengan dibentuknya Dewan Pembina, maka hanya menyisakan ruang bagi majelis fatwa untuk menangani masalah-masalah keagamaan saja. Ditambah lagi dengan adanya dampak langsung dari masuknya secara besar-besaran para tokoh penting Orde Baru di Dewan Pembina, majelis kemudian menjadi benar-benar tidak berkuasa dalam berhubungan dengan Dewan Pembina dan pengurus pusat, yang cenderung lebih mendengarkan Dewan Pembina.

Tidak seperti di masa lalu, majelis fatwa saat ini tidak ada lagi di tingkat provinsi maupun kabupaten karena hanya berada di tingkat nasional. Sementara itu, Dewan Pembina memiliki perwakilan di tingkat provinsi (yang dinamakan Dewan Pertimbangan) dan Dewan Penasihat di tingkat kabupaten. Pada setiap tingkatan, militer, pemerintah dan politisi Golkar menggunakan kendali mereka atas organisasi. Selain itu, sejak Mathla'ul Anwar menyatakan persekutuan

---

[610] Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif*, h. 105.

[611] Uyeh Balukiya, "Laporan dan Pengarahan," h. 51.

[612] Uyeh Balukiya, *Aqidah Ahli Sunnah*, h. 66. Lihat pula Majelis Fatwa Mathla'ul Anwar, "Pancasila sebagai Ijma' Ummat," dalam Majelis Fatwa, *Keputusan*, apendiks I.

politiknya dengan Golkar, sejumlah ulama yang terkenal di tingkat nasional, seperti Profesor Umar Shihab, anggota Majelis Ulama Indonesia (MUI),[613] terdaftar sebagai anggota majelis. Di satu sisi, kedatangan mereka memperkuat daya tawar politik majelis dalam wacana keagamaan di tingkat nasional. Namun pada sisi lain, hal itu menimbulkan ketegangan di kalangan anggotanya, khususnya antara pendatang baru dan anggota lama tentang siapa yang sesungguhnya memiliki kewenangan penuh untuk memimpin lembaga ini. Perselisihan yang tidak terpecahkan ini mengakibatkan turunnya pengaruh majelis di kalangan anggota Mathla'ul Anwar secara umum.

Dari sudut pandang ini, penyusunan *khittah* memiliki dua aspek penting. *Pertama*, *khittah* adalah salah satu usaha untuk memperkuat Majelis Fatwa dalam memaparkan panduan untuk organisasi yang menyangkut identitas sebenarnya, karena semua anggota tim adalah juga anggota majelis. Majelis menempatkan dirinya sebagai kewenangan paling penting yang menyangkut norma-norma dan nilai-nilai dasar organisasi. *Kedua*, *khittah* tampaknya menghadapi tembok ketika ia menyentuh masalah-masalah politik. Majelis dalam merumuskan *khittah* harus merangkul gagasan yang sangat akomodasionis dari kelompok penguasa. Singkatnya, majelis bertindak utamanya untuk mensahkan kebijakan-kebijakan yang diambil oleh pengurus pusat dari sudut pandang keagamaan. Meskipun ada pengecualian penting pada tahun 1997, ketika ia menolak mengesahkan dukungan resmi untuk Golkar pada pemilu 1997. Kasus yang terakhir ini memang unik, lebih disebabkan karena para anggota majelis seringkali terjebak pada perselisihan panjang mengenai berbagai gagasan keagamaan. Masalahnya bahkan menjadi semakin memburuk seiring dengan bertambahnya beberapa sarjana agama yang dipasang Golkar pada pertengahan tahun 1990an.

Singkatnya, jika dilihat lebih jelas, dalam hal ini *khittah* merupakan hasil kompromi dari wacana keagamaan dan politik. Pada saat yang sama, melalui *khittah*, karena sebagian besar anggota tim *khittah* adalah para anggota "asli", kelompok-kelompok tradisional menggunakan kewenangan mereka *vis-à-vis* para pendatang baru, yang sebagian besar tidak memiliki hubungan apa pun dengan Mathla'ul Anwar sebelumnya.[614]

---

[613] Syibli Sarjaya & Jihaduddin, *Dirosah Islamiyah I*, h. 47 dan Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Sambutan, Pengarahan*, h. 145.

[614] Wawancara dengan Haji Wahid Sahari, 8 April 2005, dan dengan Jihaduddin, 10 April 2005.

Kesimpulan

Sekelompok pemimpin Mathla'ul Anwar terdorong untuk menurunkan perlawanan politik secara dramatis terhadap penguasa yang memiliki keinginan untuk mengekang seluruh lawan politiknya. Mereka, yang sebagian besar adalah guru agama, tetapi dikendalikan oleh para politisi yang akomodatif, kemudian berhasil mengambil kepemimpinan pusat Mathla'ul Anwar.

Fokus dari kepemimpinan baru ini adalah untuk membangkitkan kembali Mathla'ul Anwar dengan mengambil sikap politik yang akomodatif, atau pragmatis. Adopsi Pancasila dan pernyataan dukungan terhadap Golkar adalah langkah-langkah utama dalam mewujudkan haluan politik baru ini. Sebagai hasilnya, bantuan dana yang ditujukan untuk peningkatan fasilitas pendidikan dan hal-hal yang menguntungkan lainnya diperoleh Mathla'ul Anwar, yang secara perlahan menjadi semakin "ter-elite-kan."

Untuk memperkuat bobot pada tingkat elite nasional, Mathla'ul Anwar kemudian secara besar-besaran merekrut tokoh-tokoh elite penguasa yang ditempatkan pada jabatan-jabatan penting, seperti di Dewan Pengawas, Pengurus Pusat, Majelis Fatwa dan bahkan di pengurus Perguan Pusat, yang merupakan salah satu lambang organisasi tertinggi. Kecenderungan umum sebagai akibat "ter-elite-kan"-nya Mathla'ul Anwar adalah terjadinya marginalisasi massa tradisional yang lebih sering dimanfaatkan oleh para elite. Sebagai akibatnya, Mathla'ul Anwar secara bertahap kehilangan dukungan yang sejati dari masyarakat.

Pada saat yang sama, kedatangan secara besar-besaran para pemimpin baru tanpa hubungan formal atau emosional dengan organisasi telah mengecewakan lulusan maupun masyarakat Banten yang secara drastis kehilangan pengaruh mereka di organisasi ini. Kekecewaan mereka memuncak ketika pengurus pusat memutuskan untuk mengangkat beberapa tokoh baru sebagai Ketua Umum Perguruan Pusat. Kebijakan ini melambangkan akhir dari kekuasaan para kiyai dan lulusan dalam mengatur masalah-masalah pendidikan, meskipun pada tingkat lokal, khususnya para lulusan masih mempertahankan pengaruh mereka. Karena terasingkan dari urusan politik dan pendidikan pada tingkat pusat, para pemimpin keagamaan "asli" ini terus berusaha mempertahankan kekuasaan mereka dalam wacana-wacana keagamaan.

Karena Mathla'ul Anwar mempertahankan pandangannya yang toleran mengenai pluralisme keagamaan yang menonjol di kalangan anggotanya, sehingga wacana-wacana keagamaan menjadi kancah untuk pengaruh serta negosiasi bagi para sarjana keagamaan "yang asli". Oleh karena itu, *khittah* dengan makna dan konsepnya yang mendua telah menjadi kompromi akhir dari

perselisihan-perselisihan tersebut. Di satu sisi, kompromi keagamaan semacam ini akan memainkan peran penting dalam menjaga watak majemuk dari aliran-aliran keagamaan di dalam Mathla'ul Anwar, di sisi lain, pada saat yang sama, sebagai kancah bagi pengaruh para ulama sehingga bisa senantiasa bertahan.

BAB VI

KESIMPULAN

Melalui pengamatan yang saksama maka menunjukkan bahwa telah terjadi perubahan-perubahan di dalam Mathla'ul Anwar. Perubahan-perubahan tersebut merupakan hasil dari reaksi terhadap negosiasi dengan keadaan-keadaan yang sedang berlangsung di Indonesia. Melalui upaya-upayanya yang secara terus-menerus dalam membangun identitas keagamaan, akhirnya membuahkan hasil sehingga dapat eksis pada tingkat nasional.

Melalui bab ini penulis akan memaparkan masalah-masalah dari tiga sudut pandang pokok, yaitu (1) perannya dalam memodernkan masyarakat Muslim, khususnya di bidang pendidikan; (2) usahanya yang secara terus-menerus untuk mengaktifkan perannya pada spektrum yang lebih luas; dan (3) wacana keagamaannya di dalam masyarakat Muslim Indonesia. Di bagian akhir bab ini, berdasarkan ketiga aspek tersebut, penulis akan merenungkan perkembangan-perkembangan Mathla'ul Anwar pasca jatuhnya Soeharto.

Memodernkan Masyarakat Muslim

Dari sejak awal berdirinya, Mathla'ul anwar telah membuat upaya-upaya besar dalam memodernkan masyarakat Muslim, khususnya di daerah-daerah pedesaan, dengan menyelenggarakan sistem modern madrasah. Dari sudut pandang sejarah dan mengingat ciri tradisional tempat kelahirannya, peristiwa kemunculan Mathla'ul Anwar adalah peristiwa yang luar biasa. Para pendirinya, yang merupakan kiyai pedesaan dan berhaluan pesantren tradisional, telah mencurahkan perhatian besar pada penerimaan gagasan-gagasan baru yang dimaksudkan untuk mengatasi permasalaham-permasalahan sesama umat Islam di pedesaan.

Pada waktu itu, upaya-upaya yang dilakukan oleh para pendiri Mathla'ul Anwar terhitung jarang, barangkali mirip dengan upaya-upaya Kiyai Abdul Halim, salah seorang tokoh pendiri NU, yang mendirikan Hayatul Qulub di kota kecil Majalengka, Jawa Barat (pada tahun 1911), yang kemudian diganti namanya menjadi PUI pada tahun 1914. Dari sana, kita dapat membandingkannya antara Mathla'ul Anwar dengan organisasi-organisasi Islam lainnya seperti Muhammadiyah dan NU, yang keduanya terdapat di kota-kota penting, masing-masing di Yogyakarta dan Surabaya.

Dalam upaya-upayanya untuk melakukan modernisasi melalui madrasah, para pemimpin Mathla'ul Anwar tidak hanya secara eksklusif memusatkan pada suatu tempat tertentu, semisal Menes. Mereka berusaha

menyebarkan gagasan-gagasannya ke daerah-daerah lain dengan berbagai cara, seperti menyampaikan ceramah-ceramah keagamaan dalam pengajian-pengajian, mengirimkan kader-kader yang baru lulus dari madrasah, dan menggunakan jaringan etnis Banten yang hijrah ke daerah-daerah lain sebelum berdirinya Mathla'ul Anwar.

Melalui upaya-upaya tersebut, akhirnya membuahkan hasil sehingga dalam dua dekade setelah berdirinya, Mathla'ul Anwar telah berhasil memperkenalkan gagasan modern pendidikan Islam di sebagian besar Banten dan bahkan di luar, seperti di Bogor, Karawang dan Lampung. Semua daerah ini akhirnya menjadi basis tradisional gerakan modern Mathla'ul Anwar. Muktamar-muktamarnya dalam dekade terakhir sebelum kemerdekaan membuktikan bahwa telah terjadi pertumbuhan yang pesat dari madrasah Mathla'ul Anwar, yang jumlahnya terus meningkat. Untuk itu, madrasah pertama yang terletak di Simanying dan menes dinyatakan sebagai Madrasah Pusat yang memiliki kewenangan besar tidak hanya dalam masalah-masalah pendidikan, tetapi juga dalam kaitannya dengan rujukan-rujukan politik dan keagamaan, serta sebagai lambang-lambang identitas.

Sikap terbuka yang dikembangkan oleh para pemimpin pertama diungkapkan melalui keinginan besarnya untuk memajukan sistem pendidikan madrasah dan secara terus-menerus memperbarui kurikulumnya. Misalnya, mereka meningkatkan jumlah kelas dari tujuh menjadi sembilan, mendirikan madrasah khusus untuk siswi, dan memperkenalkan beberapa mata pelajaran umum di samping mata pelajaran agama. Salah satu keputusan yang sangat penting yang diambil oleh para pemimpin pertama adalah dalam merekrut para guru dari luar kalangannya sendiri, seperti Kiyai Humaedi dari Salatiga dan Kiyai Syabrawi dari Pekalongan (keduanya berasal dari Jawa Tengah).

Cara berpikir ini menjadi dasar utama yang mengilhami para pemimpin baru Mathla'ul Anwar setelah kemerdekaan untuk lebih memodernkan pendidikannya. Dimulai dari masa kepemimpinan Kiyai Uwes Abu Bakar, Mathla'ul Anwar telah mengambil langkah-langkah yang radikal untuk memperbarui sistem sekolahnya dan membuat perubahan-perubahan struktural dengan maju. Langkah-langkah radikal tersebut pada dasarnya untuk menanggapi perkembangan-perkembangan dalam sistem pendidikan nasional dari bangsa Indonesia yang baru merdeka. Hal yang perlu diapresiasi adalah ketika Mathla'ul Anwar menyambut baik pembagian kelas oleh negara untuk sekolah-sekolah yang telah menyelenggarakan sembilan tahun masa belajarnya menjadi dua jenjang terpisah, MD/MI dan MTS. Mathla'ul Anwar lebih jauh kemudian mendirikan sekolah-sekolah baru, seperti SMPI, PGAP dan MWB

yang ditujukan untuk memperkuat pengenalan pelajaran-pelajaran umum ke sekolah-sekolah agama.

Sikap majunya dalam memanfaatkan sistem baru sekolah yang dibentuk oleh negara memainkan peran penting dalam memperkenalkan Mathla'ul Anwar di tingkat nasional. Banyak sekolah lokal Islam mulai mengikuti Mathla'ul Anwar untuk meningkatkan kedudukannya di hadapan negara, yang tentu akan memberi mereka berbagai bantuan dan pengawasan. Jadi, dalam waktu singkat, Mathla'ul Anwar dengan cepat menjadikan dirinya sebagai salah satu organisasi Islam terbesar bersama NU dan Muhammadiyah. Oleh karenanya, ia menerima bantuan dan perhatian dari pemerintah melalui Departemen Agama.

Proses pertumbuhan yang cepat ini semakin memacu para pemimpin pusat Mathla'ul Anwar untuk menata ulang strukturnya yang menyangkut urusan-urusan pendidikan. Misalnya, mereka mengelompokkan seluruh lembaga pendidikannya menjadi dua kelompok, yaitu *perguruan* dan *madrasah*. Istilah *perguruan* dinisbatkan pada lembaga-lembaga yang menjalankan lebih dari satu jenjang sekolah, sedang istilah *madrasah* digunakan untuk lembaga-lembaga yang menjalankan hanya satu jenjang sekolah.

Perubahan struktural ini di satu sisi memberikan sekolah-sekolah itu kemandirian yang lebih banyak di dalam menangani urusan-urusan pendidikannya. Dimana pengurus pusat hanya bertindak sebagai pengawas daripada pengendali penuh sebagaimana sebelumnya. Di sisi lain, hal itu memperkuat kedudukan Madrasah Pusat di Menes, yang telah dijadikan Perguruan Pusat.

Proses modernisasi madrasah terus berlanjut hingga datangnya masa Orde Baru. Pemerintah Orde Baru yang bertujuan melemahkan pengaruh politik umat Islam, memperkenalkan sistem tunggal untuk sekolah-sekolah agama pada tahun 1975. Pada muktamar 1975, Mathla'ul Anwar menyambut baik kebijakan ini sama seperti halnya pada tahun 1950an dengan mengeluarkan rekomendasi bagi seluruh sekolahnya untuk sepenuhnya menggunakan kurikulum baru di mana mata pelajaran agama mendapat jam belajar yang sedikit.

Namun demikian, tidak semua sekolah mengikuti keputusan muktamar. Sebagian terus dengan kurikulum terdahulu di mana mata pelajaran agama lebih banyak, sesuai dengan reorganisasi struktural dari kebijakan-kebijakan pendidikan pada tahun 1960an, yang memang telah memberi kebebasan lebih banyak bagi perguruan dan madrasah. Baru kemudian pada tahun 1984, ketika pemerintah dengan kejam memaksakan kurikulumnya, sekolah-sekolah yang menyimpang ini menerima kurikulum formal.

Campur tangan negara yang bersifat menekan itu dalam urusan-urusan pendidikan pada akhirnya berdampak pada sekolah-sekolah Mathla'ul Anwar. Penerimaan Mathla'ul Anwar terhadap pembaharuan pendidikan yang dilakukan oleh pemerintah Orde Baru menimbulkan lebih banyak kesulitan baginya dibanding pada tahun 1950an. Dalam hal ini pengurus pusat kehilangan makna pentingnya karena perguruan dan sekolah-sekolah lokal dapat secara langsung bekerjasama dengan instansi-instansi pemerintah di daerah mereka masing-masing tanpa perlu meminta izin dari organisasi pusat.

Akibatnya, banyak sekolah lokal yang tadinya sudah bergabung, kemudian memutuskan untuk mengundurkan diri atau setidaknya menjadi tidak aktif dalam Mathla'ul Anwar. Pada saat yang sama, Mathla'ul Anwar menghadapi perselisihan internal yang rumit di tingkat pusat dan tekanan-tekanan politik dari pemerintah. Sementara itu, sekolah-sekolah yang secara tradisional tergabung dengan Mathla'ul Anwar kemudian kehilangan kemasyhuran mereka sebagai sumber pencetak para ulama dengan keahlian dalam wacana keagamaan klasik.

Adanya kemunduran kualitas tersebut diantaranya disebabkan oleh beberapa faktor, yaitu ketidakadaannya *kitab kuning* karena telah digantikan dengan buku-buku panduan yang disusun negara; kedatangan guru-guru yang direkrut pemerintah tanpa pendidikan *kitab kuning*; dan berkurangnya pengaruh kiyai dalam proses pendidikan di madrasah.

Mengenai faktor yang terakhir, kiyai sepenuhnya kehilangan pengaruh mereka ketika Mathla'ul Anwar, setelah mengembangkan hubungan dekatnya dengan partai penguasa, mengangkat anggota pengurus Perguruan Pusat yang bukan lulusan Mathla'ul Anwar. Padahal, Perguruan Pusat dulunya adalah lambang dan kiblat identitas pendidikan, politik dan keagamaan.

Namun, persekutuan politiknya yang erat dengan para elite Orde Baru juga menyumbangkan kemajuan lebih lanjut dalam gerakan pendidikan yang didukung oleh Mathla'ul Anwar. Untuk pertama kali dalam sejarahnya, Mathla'ul Anwar mendirikan sejumlah lembaga untuk pendidikan tinggi, sesuatu yang memang telah lama dinantikan oleh para anggotanya. Selain itu, Mathla'ul Anwar juga telah berdiri setara dengan organisasi-organisasi Islam lainnya, khususnya Muhammadiyah dan NU, yang menyelenggarakan banyak lembaga untuk pendidikan tinggi. Jadi, berdirinya lembaga-lembaga untuk pendidikan tinggi ini adalah prestasi besar Mathla'ul Anwar mengingat kenyataan bahwa ia pada awalnya adalah suatu gerakan yang dimulai dari pedesaan.

Menakrifkan Peran Politik dan Sosial

Akar Mathla'ul Anwar sebagai sebuah gerakan pedesaan dan lokal telah mendorong para pemimpinnya dari awal untuk mencari saluran dalam mewujudkan cita-cita mereka sehingga bisa sampai di tingkat nasional. Namun, menyesatkan jika disimpulkan bahwa demi mencapai tujuannya tersebut mereka cenderung mengambil sikap oportunistik dalam politik. Dalam menakrifkan perannya, para pemimpin Mathla'ul Anwar menggunakan pendekatan-pendekatan yang berbeda berdasarkan haluan politik dan pandangannya mengenai perkembangan-perkembangan politik yang sedang berlangsung. Bahkan dalam beberapa hal mereka bisa menderita akibat-akibat yang buruk.

Pada tahap awal, para pendiri Mathla'ul Anwar mengungkapkan dukungan mereka untuk SI, yang kala itu adalah gerakan Muslim terbesar. Ketika SI tidak lagi dirasakan mewakili suara mereka, beberapa pemimpin Mathla'ul anwar berpindah bergabung dengan SR yang sedang muncul, dan kemudian dengan PKI di bawah kiyai radikal yang memimpin pemberontakan melawan pemerintah kolonial Belanda pada tahun 1926.

Namun kemudian kegagalan yang menakutkan dari pemberontakan 1926 tidak hanya menimbulkan kesulitan-kesulitan bagi para pelakunya dan Mathla'ul Anwar. Kegagalan itu juga memaksa para pemimpin moderat untuk mencari saluran lain yang tidak terlalu politis. Mereka akhirnya ikut NI pada tahun 1928. Sehingga selama tahun-tahun berikutnya, para pemimpin Mathla'ul Anwar berhasil melambungkan kemasyhuran mereka dalam organisasi keagamaan tradisionalis ini. Salah satu peristiwa yang paling banyak dikutip karena menggambarkan prestasi mereka yang mengagumkan adalah ketika terpilihnya Menes sebagai tempat muktamar nasional NU pada tahun 1938. Padahal di dalam tradisi NU, sangat sulit untuk terpilih menjadi tempat muktamar nasional karena hal ini sangat berkaitan erat dengan otoritas pribadi dari para pemimpin lokal serta hubungan mereka dengan para pemimpin karismatik NU.

Setelah kemerdekaan, Mathla'ul Anwar terus memperkuat hubungan sosial, keagamaan dan politiknya dengan NU. Bahkan ia memilih untuk menjadi bagian dari NU dalam pendirian Masyumi ketimbang menjadikan dirinya sebagai anggota kehormatan partai, seperti organisasi-organisasi lainnya semisal Muhammadiyah, SI dan bahkan NU. Dalam hal ini, kecenderungan politiknya berhasil menenteramkan sebagian besar anggotanya bahwa Mathla'ul Anwar adalah bagian dari NU baik dalam arah keagamaan maupun

politik. Keyakinan ini bahkan teruji menyusul peristiwa pisahnya NU dari Masyumi. Sehingga sebagian besar anggota masih sangat yakin dengan adanya hubungan erat diantara Mathla'ul Anwar dan NU.

Namun kemudian beberapa pemimpin yang berkuasa berpindah haluan, yaitu dengan memisahkan Mathla'ul Anwar dari NU, dan bahkan memutus hubungan politiknya dengan seluruh partai politik Islam yang ada. Keputusan ini memicu tanggapan keras dari para pendukung yang pro-NU yang hingga akhir pemerintahan Soekarno, NU menjadi salah satu kekuatan politik utama bersama PNI dan PKAI.

Isu yang kemudian menerpa Mathla'ul Anwar adalah tentang keterkaitannya dengan Masyumi yang telah dilarang. Namun isu ini berhasil ditangkis. Misalnya dengan mengubah lambang organisasi, yaitu dengan menambahkan enam belas gelombang dan dua huruf besar, MA (singkatan Mathla'ul Anwar), untuk menggambarkan pendiriannya pada tahun 1916, yaitu beberapa tahuan lebih awal dari Masyumi, yang secara resmi didirikan pada tahun 1945. Pada saat yang sama, ia juga berusaha menciptakan persekutuan baru dengan kelompok-kelompok pembaharu dan militer, dan hal ini berhasil mencapai puncaknya bersamaan dengan berdirinya Sekber Golkar.

Dengan hubungannya yang erat dengan kelompok-kelompok pembaharu dan militer, Mathla'ul Anwar mendekat ke pusaran kekuasaan Orde Baru. Namun, akibat adanya kerenggangan yang tumbuh antara kelompok-kelompok pembaharu dan militer, mendorong Mathla'ul Anwar untuk memilih kelompok pertama ketika ia mendukung berdirinya Parmusi setelah rehabilitasi Masyumi gagal. Pilihan politik ini sebenarnya menimbulkan kesulitan-kesulitan lebih jauh di dalam Mathla'ul Anwar, karena anggotanya telah menetapkan pilihan politik mereka sendiri. Sebagian dari mereka telah mengambil peran aktif di Golkar, yang dijadikan kendaraan politik oleh pemerintah Orde Baru. Sedangkan yang lainnya mendukung Parmusi atau NU. Namun, ada juga kelompok-kelompok penting yang malah menuntut agar Mathla'ul Anwar menjauh dari politik.

Persaingan antara ketiga kelompok ini telah menguasai wacana-wacana politik di Mathla'ul Anwar dari 1970an hingga jatuhya Soeharto. Dari tahun 1970an hingga 1980an, ketika para pemimpin yang tidak kenal kompromi mengambil alih kepemimpinan, para pemimpin pusat Mathla'ul Anwar mendukung PPP, sebagai gabungan dari partai-partai Islam pada tahun 1973, atau secara mandiri melawan negara, yang karenanya ia ditekan keras oleh pemerintah penguasa.

Namun kemudian pada pertengahan tahun 1980an, pendulum bergoyang hebat ketika para pemimpin akomodasionis merebut kekuasaan dan membawa Mathla'ul Anwar sejalan dengan pemerintah Orde Baru. Penerimaan Pancasila sebagai ideologi tunggalnya pada tahun 1985 dan pernyataan kuat untuk mendukung Golkar pada 1986 menjadi titik balik dalam kecenderungan politik Mathla'ul Anwar. Sejak kedua peristiwa ini, Mathla'ul anwar menjadikan dirinya sebagai salah satu sumber utama dukungan bagi Orde Baru. Selain itu, ketika pemerintah mulai menghendaki kelompok-kelompok fundamentalis, beberapa pemimpin fundamentalis yang telah terpisah dari Mathla'ul Anwar sejak tahun 1985 menunjukkan keinginannya untuk kembali ke organisasi ini dengan sikap yang siap untuk berkompromi. Sehingga kemudian hanya tinggal mereka yang secara konsisten memiliki sikap anti terhadap persekutuan politik yang masih menjauh dari kepemimpinan pusat organisasi ini.

Imbalan Politik

Pada awal tahun 1950an, Mathla'ul Anwar mengambil sikap akomodatif dalam berhubungan dengan kebijakan pemerintah dalam hal pembaharuan pendidikan. Sebagai akibatnya, pemerintah mengeluarkan pengakuan hukum seluruh madrasah Mathla'ul Anwar. Selain itu, berdasarkan pengakuan hukum ini, Mathla'ul Anwar juga mendapatkan bantuan dana dari pemerintah untuk menjalankan program-program pendidikannya. Dengan adanya pengakuan hukum dan bantuan dana itu telah mendorong banyak dari sekolah-sekolah lokal untuk ikut bergabung dengan Mathla'ul Anwar. Sehingga karenanya, ia tiba-tiba menjadi salah satu organisasi Islam terbesar di Indonesia.

Begitu pula pada pertengahan tahun 1980an, Mathla'ul Anwar mengambil sikap yang sama dengan politik Orde Baru. Sikap akomodatif ini menyelamatkan organisasi dari keruntuhannya yang lebih jauh. Pada saat yang sama, sikap ini juga memiliki dampak yang luar biasa. Di bawah pengawasan Jenderal (Purnawirawan) Alamsyah Ratu Perwiranegara, salah seorang tokoh paling penting dalam lingkaran elite Orde Baru awal, Mathla'ul Anwar mampu mendirikan lembaga-lembaganya sendiri dalam bentuk pendidikan tinggi, yang kemudian pertama kali terhimpun menjadi universitas pada tahun 2000.

Mathla'ul Anwar juga diberi berbagai bantuan dana, misalnya melalui Kopontren yang didirikan pada tahun 1989, dan Dana Firdaus yang didirikan pada 1991. Dengan menggunakan jaringan Golkar, pejabat militer dan pejabat Departemen Agama, Mathla'ul Anwar berhasil meluaskan pengaruhnya dengan cepat di hampir seluruh provinsi di Indonesia dalam kurang dari satu dekade. Perluasan ini terhitung lebih cepat daripada perluasan pada tahun 1950an, yang

hanya terbatas pada sekolah-sekolah lokal tertentu saja. Para anggota Mathla'ul Anwar kemudian menyebut usaha perluasan ini sebagai masa keemasan, yang dilukiskan dengan istilah *Ayam Kampung Masuk Kota*. Terakhir, Mathla'ul Anwar juga untuk pertama kalinya mampu membangun kantor pusat di ibukota yang sumber dananya juga berasal dari para elite penguasa.

Selain kedua perkembangan tersebut, Mathla'ul Anwar juga pernah mengalami penurunan yang hebat pada tahun 1970an dan 1980an. Penyebab utama kemunduran ini adalah karena banyaknya pemimpin pusat Mathla'ul Anwar maupun para anggotanya kala itu yang menunjukkan pendekatan-pendekatan politik secara radikal. Oleh karenanya, kita bisa menyimpulkan bahwa dalam kerangka politik Indonesia, sikap akomodatif terhadap penguasa pada akhirnya dipandang penting untuk melihat hubungan keterkaitan antara imbalan atau pencapaian yang raih baik pada tataran pribadi maupun kelompok di dalam masyarakat.

Memajemukkan Wacana Keagamaan

Sama halnya seperti dalam bidang pendidikan dan politik, Mathla'ul Anwar mengalami perubahan-perubahan besar dalam bidang haluan keagamaannya. Sepanjang sejarahnya, Mathla'ul Anwar secara dinamis terus-menerus membangun identitas keagamaannya. Tidak seperti organisasi-organisasi Islam lainnya yang dalam hal perkembangan keagamaannya relatif lebih mantap, Mathla'ul Anwar relatif rentan terhadap pengaruh-pengaruh dan perubahan-perubahan wacana yang datangnya dari luar. Di satu sisi, hal ini menunjukkan adanya warisan yang terbuka dan adanya toleransi (*tasamuh*) yang telah ditegaskan dalam *khittah*-nya. Namun di sisi lain, hal ini mendorong banyak orang yang berkesimpulan bahwa Mathla'ul Anwar gagal dalam menciptakan identitasnya sendiri yang khas.

Hingga awal kemerdekaan, Mathla'ul Anwar dekat dengan pemikiran dan amalan tradisionalis atau klasikis yang dibawa oleh mazhab Syafi'i, sebagai salah satu dari empat mazhab dalam tradisi Sunni. Mathla'ul Anwar kemudian kehilangan kedudukannya di tingkat lokal menyusul berdirinya madrasah-madrasah baru secara besar-besaran yang dibangun berdasarkan pada pilihan politik dan datangnya tokoh-tokoh pembaharu. Hasilnya, Mathla'ul Anwar di bawah kepemimpinan Kiyai Uwes Abu Bakar, secara bertahap mengambil gagasan-gagasan keagamaan baru yang sangat mirip dengan gagasan-gagasan yang dianut oleh kelompok-kelompok Muslim pembaharu. Sejak saat itu, para penganutnya tidak lagi wajib mengikuti secara kaku salah satu dari empat mazhab tersebut. Malah, penerapan taklid ditolak dan gagasan ijtihad

dimunculkan. Sejalan dengan itu, melalui bukunya, Uwes Abu Bakar bermaksud mendorong seluruh umat Islam untuk menghormati pemikir-pemikir Muslim lainnya yang di luar para pendiri mazhab, seperti Ibnu Taimiyah, Muhammad bin Abdul Wahhab dan Muhammad Abduh.

Wacana keagamaan di tingkat pusat Mathla'ul Anwar menjadi lebih puritan ketika Muslim Abdurrahman, Nafsirin Hadi dan Wahid Sahari mengambil alih kepemimpinan. Para pemimpin ini berusaha mengenalkan pemahaman murni ajaran Islam dan melenyapkan seluruh amalan-amalan "bid'ah" di Mathla'ul Anwar. Oleh karena itu, mereka dengan keras menekankan kembali ke pemahaman harfiah al-Quran dan Sunnah sebagaimana diteladankan oleh *al-salaf al-shalih*. Dengan ini berarti mereka menolak untuk menganut ajaran mazhab dan mendukung ijtihad serta pembacaan secara harfiah teks-teks normatif Islam (al-Quran dan Sunnah).

Selain melakukan pemurnian dalam bidang keagamaan, mereka juga memberikan banyak perhatian terhadap pembaharuan sosial dan bahkan berani melakukan perlawanan terhadap rezim yang ada. Oleh karena pandangan mereka yang radikal itu, sehingga kemudian banyak lawan yang menuduhnya telah menerapkan ajaran Wahhabisme, yang merupakan julukan bagi para pendukung gagasan ekstrem dalam Islam.

Kedatangan guru-guru baru yang sebagiannya diketahui sebagai aktivis gerakan sektarian NII, telah ikut andil dalam memperkuat kecenderungan radikal Mathla'ul Anwar. Selain itu, kembalinya mantan murid-murid madrasah yang baru saja lulus dari universitas-universitas Saudi Arabia selama akhir 1970an dan awal 1980an juga telah semakin memperkuat radikalisasi di dalam tubuh Mathla'ul Anwar. Para lulusan Timur Tengah itu, melakukan berbagai tindakan untuk menyebarkan pandangan keagamaannya ke daerah-daerah di luar Banten, khususnya Lampung dan Karawang. Namun kemudian, kampanye mereka tersebut menghadapi penolakan keras dari dua arah. Kelompok pertama adalah mereka yang mengaku sebagai para penganut sejati *Mas* Abdurrahman yang tetap mempertahankan pandangan tradisionalisnya. Sedangkan kelompok kedua adalah mereka yang mengikuti ajaran Uwes Abu Bakar, yang mengusulkan pandangan pembaharu serta prinsip-prinsip moderat.

Menyusul jatuhnya kepemimpinan Nafsirin Hadi, kelompok-kelompok radikal pada umumnya tersisihkan. Kaum tradisionalis yang dipimpin oleh *Entol* Burhani dan Uyeh Balukiya dan kaum pembaharu yang dipimpin Abdul Hadi Mukhtar dan Bai Ma'mun mengambil kendali terhadap haluan keagamaan Mathla'ul Anwar saat itu. Tetapi pada saat yang sama, mereka saling bersaing satu sama lain atas pengaruh dalam masalah-masalah keagamaan. Namun,

ketika pemerintah Soeharto mengendurkan genggaman eratnya terhadap kelompok-kelompok Muslim radikal yang telah naik ke panggung politik nasional pada awal 1990an, banyak pemimpin keagamaan Mathla'ul Anwar yang radikal kembali mendapatkan peran aktifnya di pertengahan tahun 1990an.

Jadi, sejak pertengahan tahun 1990an, secara umum ada tiga aliran keagamaan yang saling bersaing di Mathla'ul Anwar, dan pada saat inilah *khittah* berhasil disusun. Sebagai hasilnya, *khittah* tampaknya menjadi hasil puncak dari kompromi dengan konsepsi-konsepsi yang umum. Dalam panduan dasar yang baru ini, istilah *Ahlussunnah wal jama'ah* ditakrifkan (didefinisikan) dengan berbagai cara sehingga dapat merangkul seluruh aliran keagamaan yang ada. Baik pengikut puritan maupun pembaharu senang dengan masuknya gagasan anti-TBC (*Takhayul, Bid'ah* dan *Churafat*). Sementara itu, kaum tradisionalis berhasil memasukkan gagasan mereka terhadap penekanan pada kepengikutan ajaran mazhab. Sehingga pada akhirnya, masing-masing kelompok terus memiliki pemahaman mereka masing-masing tentang makna dari *Ahlussunnah wal jama'ah* yang sebenarnya.

Madrasah sebagai Bentuk Perlawanan

Dalam studi tentang sejarah Mathla'ul Anwar, kita seringkali menjumpai madrasah yang pendirinya pernah bergabung dengan Mathla'ul Anwar. Sebelum kemerdekaan, sekelompok anggota yang dipimpin *Entol* Junaedi Yasin mengundurkan diri dari Mathla'ul Anwar dan mendirikan madrasah sendiri bernama Maslahul Anwar. Hal ini dipicu karena masalah perselisihan dalam proses pemilihan kepemimpinan pusat. Namun karena kelompok yang tidak setuju ini jumlahnya sedikit, maka dampak dari perpecahan internal yang pertama ini relatif terbatas, hanya di Menes.

Setelah kemerdekaan, gerakan-gerakan yang tidak setuju yang telah menimbulkan lahirnya sekolah-sekolah Islam yang baru menjadi semakin mencolok sehingga memengaruhi Madrasah Pusat dan cabang-cabang lokal. Saat itu, tema penentangan terhadap kebijakan-kebijakan, pilihan-pilihan politik, dan pandangan-pandangan keagamaan para pemimpin pusat maupun daerah menjadi tema-tema penting yang disuarakan dalam penolakan.

Sejumlah pemimpin karismatik yang tidak puas dengan keputusan Mathla'ul Anwar untuk pisah dari NU kemudian mendirikan madrasah sendiri bernama Al-Ma'arif, yang belakangan terpecah menjadi beberapa madrasah mandiri. Sementara itu, perselisihan atas bagaimana menanggapi kerangka politik yang diciptakan oleh negara, mendorong beberapa pemimpin madrasah

yang turut serta selama penggabungan pada 1950an dan 1960an untuk memutuskan hubungan mereka atau memutuskan untuk tetap tidak aktif.

Kecenderungan yang sama juga terjadi pada akhir tahun 1980an dan awal 1990an. Kala itu beberapa pemimpin yang tidak kenal kompromi karena penolakan mereka terhadap sikap akomodatif yang diambil oleh pengurus pusat mendirikan madrasah sendiri. Sementara itu, tidak puas dengan reorganisasi struktural pada awal 1960an, sebagian guru senior juga mengundurkan diri, yang kemudian mendirikan madrasah mereka sendiri yang bernama MALINU.

Pertentangan atas dasar gagasan-gagasan keagamaan telah mengantarkan pada banyak pemisahan, yang dalam banyak hal ditandai oleh berdirinya madrasah baru oleh para pemimpinnya yang tidak setuju. Pendek kata, selain perpecahan internal di dalam Mathla'ul Anwar, madrasah berfungsi tidak hanya sebagai tempat transfer pengetahuan kepada murid, tetapi juga sebagai semacam lembaga perlawanan. Seperti halnya pada saat masa pemerintah penjajah Belanda, pendirian Mathla'ul Anwar dan madrasahnya sebenarnya ditujukan untuk melawan gagasan sekular yang dibawanya.

Mathla'ul Anwar yang Layu?

Jatuhnya Soeharto pada tahun 1998 telah meninggalkan Mathla'ul Anwar dalam keadaan yang tidak menentu, sehingga kemudian melahirkan banyak pertanyaan yang bermunculan.

Salah satu pertanyaan itu adalah tentang peran politik mana yang harus diambil dalam keadaan demokrasi yang baru itu. Beberapa bulan setelah jatuhnya Soeharto, Mathla'ul Anwar masih menyatakan dukungannya untuk Golkar, meskipun dengan penekanan khusus pada toleransinya terhadap anggota yang memilih mendukung partai-partai lain.[615]

Namun, pada tahun 2000, menyusul naiknya Akbar Tanjung sebagai Ketua Umum Golkar (sebelumnya menjabat sebagai anggota Dewan Pembina dari 1996 hingga 2001), sebagian rekan dekat Soeharto di dalam Mathla'ul Anwar, termasuk Hartono, yang masih ketua Dewan Pembina, Ismail Hasan, mantan politisi Golkar, Usep Fathudin dan Irsyad Djuwaeli, berusaha menyatukan Mathla'ul Anwar dengan kehendak Soeharto dengan mendukung

---

[615] Majelis Fatwa, "Hasil Keputusan Rapat Kerja dan Sidang Majelis Fatwa Nasional Mathla'ul Anwar Tahun 1998," *Bulletin Mathla': Jaringan Informasi dan Konsolidasi Mathla'ul Anwar*, No. 1 (Februari, 199), h. 6.

berdirinya *Karya Peduli Bangsa* (KPB) pada April tahun 2000.[616] Ini adalah embrio dari Partai Karya Peduli Bangsa (PKPB) yang didirikan pada bulan Januari 2003, dengan dukungan utamanya berasal dari sisa-sisa pendukung Orde Baru. Pada pemilu tahun 2004, partai ini mengampanyekan putri tertua Soeharto, Siti Hardiyanti Rukmana, yang juga dikenal sebagai Mbak Tutut, sebagai calon presidennya, sehingga ini menandakan bahwa dukungan untuk Soeharto juga berarti telah mengambil bentuk lain.

Pada November 1998, Mathla'ul Anwar mengeluarkan semacam Pernyataan Moral yang ditandatangani Irsyad Djuwaeli dan Usep Fathudin yang menyatakan mengutuk terhadap mereka yang menyerang Soeharto dengan dalih telah melanggar norma Pancasila dan nilai-nilai keagamaan. Usep Fathudin lebih lanjut menulis artikel yang diterbitkan dalam *Bulletin Mathla'*, buletin bulanan yang diterbitkan Mathla'ul Anwar, di mana ia mengemukakan argumennya tentang perlunya memaafkan Soeharto atas dasar perannya yang tidak disanksikan dalam proses membangun negeri.[617]

Karena disebabkan oleh adanya penentangan keras dari para anggota, khususnya dari para kelompok muda. Ditambah dengan adanya perselisihan-perselisihan internal di antara mereka yang mendukung KPB dan yang mendukung Irsyad Djuwaeli yang saat itu sudah diangkat sebagai anggota DPR dari fraksi Golkar pada bulan Maret 2001, hal itu telah menghalangi Mathla'ul Anwar untuk menjadi pendukung utama bagi KPB. Selain itu, di Golkar, Irsyad Djuwaeli terus-menerus menggunakan Mathla'ul Anwar untuk mencapai tujuan-tujuan politiknya. Seperti misalnya pada pemilihan presiden tahun 2004, dia mendukung calon dari Golkar, Wiranto, yang secara khusus diundangnya untuk menyampaikan pidato pada acara ulang tahun yang ke-87 Mathla'ul Anwar di Lampung. Jadi selama kembalinya Irsyad Djuwaeli ke Golkar, yang kala itu dipimpin oleh Akbar Tanjung, dukungan pimpinan pusat Mathla'ul Anwar untuk Soeharto dan KPB sangat berkurang, sedangkan dukungannya untuk Golkar masih tetap kuat.

---

[616] Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, *Progress Report Kegiatan Pengurus Besar Mathla'ul Anwar Periode 1996-2001*, laporan disampaikan pada Rapat Kerja Nasional yang diselenggarakan dari 25-27 Juli 2000 di Bekasi, Jawa Barat, h. 3 & 16-17. Lihat juga Hartono, *Pokok-pokok Ceramah Ketua Dewan Pembina Mathla'ul Anwar tentang Ormas Karya Peduli Bangsa*, makalah disampaikan pada Rapat Kerja Nasional Mathla'ul Anwar pada Juli 2000 dan *Tempo*, No. 14/IV, *Desember 09-15*, 2003, h. 1-13.

[617] Usep Fathudin, "Pengampunan untuk Mantan Presiden Soeharto?" *Bulletin Mathla': Jaringan Informasi dan Konsolidasi Mathla'ul Anwar*, No. 1 (Februari, 1999), h. 15-19.

Gagasan ketulusan politik yang digunakan pengurus pusat memicu perlawanan keras dari banyak anggota Mathla'ul Anwar. Sebagian dari mereka adalah para idealis. Mereka merasa bahwa persekutuan politik yang dekat dengan Golkar sebenarnya adalah pengkhianatan terhadap kemandiran yang telah lama dipertahankan. Mereka juga merujuk pada tahun-tahun ketika Mathla'ul Anwar dipimpin Uwes Abu Bakar, yang berusaha menjauhkan organisasi dari politik praktis, meskipun partai-partai politik tidak lelah terus mencoba membujuknya untuk masuk politik bersama Mathla'ul Anwar.[618]

Kelompok lainnya terdiri dari para praktisi pendidikan. Mereka melihat bahwa di satu sisi, persekutuan politik Mathla'ul Anwar yang erat dengan Golkar telah memberi banyak manfaat, khususnya dalam hal-hal yang terkait dengan fasilitas-fasilitas infrastruktur. Namun di sisi lain, mereka merasa hal itu telah mengarahkan banyak anggotanya pada politik daripada terhadap tiga program utama (*trisula*) Mathla'ul Anwar, yaitu tentang peningkatan pendidikan, sosial, dan dakwah yang telah menjadi perhatian utamanya sejak awal.[619]

Kelompok-kelompok lainnya lebih pragmatis secara politik. Mereka merasa bahwa rakyat, termasuk umat Islam, setelah tumbangnya kekuasaan Soeharto menjadi bebas untuk mengungkapkan pandangan-pandangan politik mereka dalam bentuk partai-partai politik. Hal ini memang benar, mengingat saat itu banyak partai baru yang bermunculan, menyusul naiknya Habibie sebagai presiden. Tercatat bahwa puluhan dari partai-partai baru tersebut memiliki keterkaitan langsung dengan kelompok-kelompok Islam.

Dalam keadaan yang bersemangat itu, para anggota Mathla'ul Anwar secara terbuka mengungkapkan pilihan politiknya dengan bergabung dengan sejumlah partai Islam, seperti *Partai Bulan Bintang* (PBB), *Partai Kebangkitan Bangsa* (PKB), *Partai Amanat Nasional* (PAN) dan *Partai Keadilan* (PK). Sementara itu, ada juga para anggota yang bergabung dengan partai-partai sekular, semisal Golkar dan PKPB. Khusus mengenai ketergabungan kepada partai-partai baru, mereka sebelumnya tidak lupa untuk mempertimbangkan

---

[618] Muhammad Idjen, *Makalah*, makalah disampaikan pada pertemuan *Curah Pendapat*, 21 Maret 2001 di Jakarta, h. 2-3. Lihat juga Pengurus Wilayah Mathla'ul Anwar Provinsi Banten, *Saran dan Pendapat Mathla'ul Anwar Menghadapi Tantangan Masa Depan Bangsa*, makalah disampaikan pada pertemuan *Curah Pendapat*, 21 Maret 2001, di Jakarta, h. 1.

[619] Humaedi Hasan, "Mathla'ul Anwar dalam Era Reformasi," *Bulletin Mathla': Informasi dan Konsolidasi Mathla'ul Anwar*, No. 3 (April, 1999), h. 15-17. Lihat juga O. Boman Rukmantara, *Peran Mathla'ul Anwar ke Depan*, h. 2.

ideologi-ideologi, *platform* politik dan kesempatan-kesempatan yang sama di dalam partai-partai tersebut.

Keterlibatan anggota Mathla'ul Anwar di dalam partai-partai baru terlihat jelas dalam dua pemilu pertama setelah reformasi, dimana sejumlah anggota mendapatkan kursi di parlemen. Seperti misalnya, Zainal Abidin Sujai di bawah bendera PBB dan Sadeli Karim mewaliki PK(S) mendapat kursi di DPRD Banten, sedangakn Aksan Sukroni terpilih menjadi anggota DPRD Pandeglang mewakili PAN.

Melihat fakta-fakta yang ada, hal ini menunjukkan bahwa dalam situasi politik yang demikian cair itu, para pemimpin dan anggota Mathla'ul Anwar masih belum mantap dalam menakrifkan peran politik mereka secara tepat dalam masyarakat yang demokratis. Ketidakpastian politik ini lebih jauh membawa mereka untuk mempertanyakan tentang bagaimana menempatkan Mathla'ul Anwar di dalam perkembangan politik yang baru ini. Di masa lalu, persekutuan politik memang memiliki dampak penting pada watak organisasi Islam. Namun saat ini, seluruh pribadi dan organisasi, apa pun latar belakang sosial dan keagamaannya serta persekutuan politiknya, bebas mengungkapkan pandangan-pandangannya tanpa takut akan tekanan dari penguasa. Dengan kata lain, pentingnya keberadaan Mathla'ul Anwar bagi para anggotanya dalam keadaan politik seperti sekarang ini masih menjadi pertanyaan.

Pertanyaan lainnya sangat terkait dengan kedudukan Mathla'ul Anwar dalam kancah nasional. Seperti telah ditegaskan sebelumnya, sebelum akhir kekuasaan Soeharto, pertanyaan-pertanyaan tentang dominasi kelompok etnik tertentu di kepemimpinan pusat jarang terdengar. Namun, dalam menghadapi muktamar 2001, dominasi orang Banten secara bertahap mulai dipertanyakan. Tidak hanya oleh orang dari luar Banten, tetapi juga oleh para pemimpin asli Banten yang kebanyakan berasal dari kaum muda.

Para pemimpin yang bukan berasal dari Banten memandang bahwa sebagai organisasi nasional, Mathla'ul Anwar seharusnya melampaui dominasi kelompok etnik atau geografis tertentu. Sementara itu, bagi para pemimpin dari kaum muda, persoalan lain yang penting adalah tentang perlunya mengubah kepemimpinan di akhir kepemimpinan Irsyad Djuwaeli yang dominan, yang mereka tuduh telah memanipulasi organisasi demi kepentingan politik dan ekonominya sendiri.

Sebenarnya, penentangan terhadap terpilihnya kembali Irsyad Djuwaeli juga dikemukakan oleh sejumlah pemimpin senior asal Banten. Selama muktamar 2001, suara penentangan terhadap Irsyad Djuwaeli menguat. Kelompok-kelompok yang bertujuan untuk membuat Mathla'ul Anwar menjadi

organisasi nasional yang sebenarnya mengusulkan Ali Sya'bana (ketua umum pengurus Mathla'ul Anwar Provinsi Sumatera Utara) sebagai calon ketua umum yang diusungnya. Di pihak lain, orang Banten yang menentang pencalonan kembali Irsyad Djuwaeli mengajukan Syibli Sarjaya, asli Banten, sebagai calon yang paling potensial.

Hartono, yang kala itu adalah ketua umum dewan pengawas, yang tidak suka dengan keputusan Irsyad Djuwaeli untuk kembali ke Golkar pada tahun 2001 (yang karenanya dia tidak bisa menggerakkan sepenuhnya Mathla'ul Anwar untuk mendukung KPB), mendukung pencalonan Ali Sya'bana. Namun, dukungan Hartono tersebut memiliki imbas yang buruk pada kedudukan Ali Sya'bana, karena banyak orang merasa bahwa dukungan Hartono didorong oleh kepentingan politik. Untuk menghadapi perkembangan politik seperti ini, ditambah juga karena keengganan Syibli Sarjaya untuk bersaing dengan Irsyad Djuwaeli, orang Banten yang merupakan jumlah terbesar, akhirnya mendukung Irsyad Djuwaeli kembali sehingga terpilih sebagai ketua umum untuk ketiga kalinya.

Fenomena di atas hampir sama kejadiannya dengan muktamar terakhir yang diadakan pada bulan Juli 2005. Dimana Irsyad Djuwaeli pada waktu itu terpilih kembali untuk keempat kalinya dengan mengalahkan A.S. Panji Gumilang, pemimpin tertinggi Az-Zaitun yang baru saja kembali ke Mathla'ul Anwar setelah tumbangnya pemerintahan Soeharto. Berbeda dengan muktamar 2001, di mana pertarungan politik menjadi sangat dominan, selama muktamar terakhir, rekam jejak Panji Gumilang yang kontroversial menjadi alasan utama bagi para anggota dalam menentukan pilihannya.

Dominasi orang Banten berlanjut tidak hanya pada jabatan ketua umum pengurus pusat, tetapi juga pada jabatan tertinggi Majelis Fatwa. Setelah lama dipegang orang yang bukan berasal dari Banten (Saleh Syu'aidi dari 1961 hingga 1975 dan Uyeh Balukiya dari 1975 sampai 1991 dan dari 1992 sampai 2001), dalam muktamar 2001, Wahid Sahari, asli Banten, terpilih sebagai ketua umum Majelis Fatwa. Dengan demikian, banyak orang yang beranggapan bahwa Mathla'ul Anwar pada dasarnya sedang kembali ke keadaan awal dimana seluruh jabatan penting dipegang oleh orang-orang Banten.

Terpilihnya Wahid Sahari, salah seorang pemimpin radikal yang sangat lantang, menunjukkan bahwa dia berhasil menggunakan pengaruh besarnya dalam masalah-masalah keagamaan. Pengangkatannya tersebut telah menandai kembalinya kelompok radikan dalam peran-peran yang penting. Seperti telah diramalkan sejak awal, di bawah kepemimpinannya, Mathla'ul Anwar menjadi lebih keras dalam menanggapi masala-masalah "yang tidak Islami". Misalnya,

pada tahun 2002, Majelis Fatwa mengeluarkan fatwa yang meminta agar pengurus pusat Mathla'ul Anwar tidak menerima *bunga* Dana Firdaus, dan, jika mungkin, memindahkan Dana Firdaus dari BRI ke salah satu bank yang didasarkan pada syariah. Namun, kemudian pengurus pusat mengabaikan fatwa tersebut, bahkan menolak keras fatwa ini dengan alasan bahwa mereka membutuhkan bunga tersebut untuk menjalankan sekolah-sekolah yang ada.

Dalam kondisi baru yang beragam ini, Mathla'ul Anwar masih harus menghadapi pandangan-pandangan keagamaan yang saling bersaing di dalamnya. Hal ini masih dianggap wajar sebab ditinjau dari sudut pandang umum, watak majemuk haluan keagamaan ini tidak hanya berubah di Mathla'ul Anwar. Namun juga dialami oleh seluruh lapisan masyarakat Indonesia yang mulai mengalami pertumbuhan cepat dalam hal berbagai konsepsi dan praktik keagamaan. Pertanyaan yang kemudian muncul ke permukaan adalah tentang bagaimana caranya Mathla'ul Anwar, di bawah kepemimpinannya yang demikian radikal, dapat menangani kemajemukan di antara umat Islam Indonesia pada khususnya dan masyarakat Indonesia secara umum.

Salah satu contoh pertanyaan kegelisahan tersebut pernah mencuat dalam satu sesi muktamar terakhir yang menyangkut rekomendasi Mathla'ul Anwar, dimana seorang peserta dari Jakarta mempertanyakan tentang tidak adanya tanggapan terhadap fatwa yang dikeluarkan MUI pada bulan Juli 2005 tentang penolakan terhadap gagasan sekularisme, pluralisme dan liberalisme keagamaan.[620] Namun, dalam tanggapannya, Usep Fathuddin yang terkenal memiliki gagasan-gagasan keagamaan yang sama seperti para pemikir neo-modernis, menolak untuk menanggapi masalah pluralisme tersebut tanpa memberikan hadirin kesempatan untuk membahasnya, dengan alasan bahwa soal ini masih diperselisihkan. Sesi itu akhirnya ditutup bahkan tanpa sama sekali membahas tentang fatwa MUI tersebut.

Wahid Sahari secara pribadi menyatakan kepada penulis bahwa ia sebenarnya mendukung fatwa MUI, tetapi ia menyadari bahwa saat itu sangat sulit untuk memasukkannya ke dalam poin-poin rekomendasi Mathla'ul Anwar,

---

[620] Di dalam fatwanya, MUI menyatakan bahwa, "pluralisme, sekularisme dan liberalisme agama adalah paham yang bertentangan dengan ajaran agama Islam." Berdasarkan alasan ini, fatwa lalu menyimpulkan bahwa "Umat Islam haram mengikuti paham pluralisme, sekularisme dan liberalisme agama." Selain itu, para pendukung fatwa ini seringkali menyebut mereka yang mendukung gagasan-gagasan "tidak Islami" ini sebagai kelompok SIPILIS, nama yang dikaitkan dengan penyakit sifilis yang berbahaya yang ditularkan selama bersenggama atau dari orangtua ke anak. Yusuf Suyono, *Pluralisme Agama: Antara Kebutuhan Akademik dan Kewajiban Dakwah,* makalah disampaikan pada Stadium General Fakultas Ushuluddin, IAIN Walisongo Semarang, 15 Maret 2006, h. 5-6.

karena sesi itu diketuai oleh tokoh yang semisal dengan Usep Fathuddin. Oleh karena itu, pertentangan antara aliran-aliran keagamaan yang saling bersaing untuk mendapatkan pengaruh di antara para anggota Mathla'ul Anwar ini akan terus mewarnai wacana keagamaan di dalam organisasi ini.

Pertanyaan-pertanyaan lainnya terkait dengan perhatian utama Mathla'ul Anwar terhadap pendidikan. Seperti disebutkan sebelumnya, pada tahun 2000 Mathla'ul Anwar berhasil mendirikan universitas yang bernama Universitas Mathla'ul Anwar (UNMA), sebagai hasil usaha untuk menjalankan sejumlah fakultas-fakultas dan bidang-bidang studi yang mandiri. Namun, dengan berdirinya universitas ini, kemudian menimbulkan lebih banyak pertanyaan, terutama mengenai bagaimana caranya untuk menjalankan universitas ini secara tepat, mengingat Mathla'ul Anwar adalah pemain baru di bidang ini, yang juga tentu menghadapi masalah tentang kurangnya sumberdaya manusia.

Di dalam artikelnya, Andi Djuwaeli menegaskan tentang perkembangan yang mandek dari UNMA dengan menunjukkan jumlah mahasiswa yang terdaftar. Misalnya, setelah berjalan sekitar satu dekade, STAIMA, yang kemudian menjadi Fakultas Agama Islam, hanya memiliki tidak lebih dari 72 mahasiswa. Fakultas Pendidikan bahkan hanya memiliki 20 mahasiswa. Hal ini dipandang ironis mengingkat kemampuan dari universitas yang mampu menampung sekitar lebih dari 1000 mahasiswa. Apalagi selain itu, kenyataan bahwa Mathla'ul Anwar selama ini telah menjalankan ratusan Madrasah Aliyah (MA) maupun Sekolah Menengah Atas (SMA) di cabang-cabangnya, semakin membuat kondisi kecilnya jumlah mahasiswa di UNMA ini hampir tidak bisa diterima.

Namun demikian, salah satu sebab utama yang dapat diterima adalah bahwa UNMA terletak di daerah yang terpencil, jauh dari ibukota Banten (dimana disana ada sejumlah lembaga pendidikan tinggi swasta maupun negeri). Rasanya nyaris mustahil jika membayangkan UNMA harus bersaing dengan universitas-universitas di kota yang memiliki infrastruktur dan fasilitas-fasilitas yang lebih lengkap dan lebih baik. Akibatnya, UNMA bukan termasuk universitas yang dipilih oleh sebagian besar lulusan MA/SMA.[621] Menyadari kenyataan ini, pengurus pusat menawarkan beasiswa bagi para lulusannya dari MA/SMA Mathla'ul Anwar. Namun, program ini kemudian tidak terealisasi akibat dari pengurus pusat yang tidak mampu mendapatkan sumber dana.

---

[621] Andi YH. Djuwaeli, "Bila Mathla'ul Anwar Sudah Punya Universitas," *Bulletin Mathla': Jaringan Informasi dan Konsolidasi Mathla'ul Anwar*, No. 7 (Agustus, 1999), h. 29-30.

Bahkan persoalannya menjadi semakin memburuk ketika BRI memutuskan untuk menutup beroperasinya Dana Firdaus setelah dituduh sebagai hasil korupsi.

Penutupan Dana Firadus memiliki dampak yang buruk terhadap sumber pendanaan di Mathla'ul Anwar, karena pengurus pusat tidak bisa lagi menyediakan bantuan dana untuk sekolah-sekolah lokal. Namun demikian, masalah tentang kesulitan dana ini sudah dihadapi oleh Mathla'ul Anwar sejak tumbangnya pemerintah Orde Baru yang menjadi sumber utama pendanaannya. Sehingga pada muktamar tahun 2001 dan tahun 2005, banyak cabang yang dengan keras menyuarakan masalah ini. Kebanyakan dari mereka mengeluhkan tentang kegagalan pengurus pusat dalam mendapatkan sumber dana lain.

Kondisi kurangnya sumber dana ini menghalangi pengurus pusat dalam mengawasi dan mengendalikan perkembangan sekolah-sekolah di tingkat lokal. Pada tahun 1999, ada laporan bahwa di desa Ujungjaya Pandeglang, madrasah Mathla'ul Anwar menghentikan operasinya karena pengurus pusat gagal menanggapi permintaan bantuan dana.[622] Sejumlah cabang lain semisal Indramayu dan Cirebon secara berangsur mengundurkan diri dari peran aktif mereka dalam organisasi karena disebabkan oleh ketidakpuasannya terhadap kegagalan pengurus pusat untuk mengawasi sekolah-sekolah mereka.

Selanjutnya, ketika pemerintah telah mengambil beberapa tindakan penting untuk meningkatkan mutu pendidikan dan fasilitas sekolah swasta dan negeri, peran Mathla'ul Anwar sebagai organisasi induk sekolah-sekolah lokal menjadi sangat mundur. Seperti halnya dalam politik, pentingnya peran Mathla'ul Anwar untuk sekolah-sekolah yang dinaunginya menjadi sangat dipertaruhkan. Ketika penulis menanyakan tentang keadaan ini, beberapa pemimpin sekolah-sekolah lokal hampir tidak bisa memberikan penjelasan yang jernih mengenai permasalahan ini. Namun kondisi seperti ini bisa jadi menyiratkan bahwa masyarakat masih harus terus melakukan proses penyesuaian diri dengan perkembangan baru, sebelum akhirnya mereka bisa menanggapinya secara tepat.

Kesimpulannya, setelah mengamati secara saksama tentang perkembangan Mathla'ul Anwar sampai saat ini, menjadi sangat relevan untuk kembali mempertanyakan, meskipun tentu cukup mengganggu, tentang apakah Mathla'ul Anwar sedang bergerak menjadi organisasi "kota" yang sejatinya,

---

[622] "Komentar Pembaca," *Bulletin Mathla': Jaringan Informasi dan Konsolidasi Mathla'ul Anwar,* No. 8 (September, 1999), h. 4-5.

sebagaimana yang ia nyatakan pada tahun 1990an, ataukah justru ia malah sedang kembali ke gerakan "kampung" yang tidak jelas.

DAFTAR PUSTAKA

Abbas, Siradjuddin, *I'tiqad Ahlussunnah wal Djama'ah*, Jakarta: Balai Penerbit Pustaka Tarbijah, 1969.

Abdillah, Masykuri, "Alamsyah Ratu Perwiranegara: Stabilitas Nasional dan Kerukunan," in Azyumardi Azra and Saiful Umam (eds.), *Menteri-menteri Agama RI: Biografi Sosial-Politik,* Jakarta: INIS, PPIM and Badan Litbang Agama Departemen Agama RI, 1998.

Abdullah, Taufik, *School and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra (1927-1933)*, Ithaca: Modern Indonesia Project Cornell University, 1971.

Abdul Qodir, Aceng, *Biograpi KH. Mas Abdurrahman Mengenai Didaktik*

Methodiknya Dalam Pendidikan Agama Islam, unpublished undergraduate Thesis, Cikaliung: Sekolah Tinggi Agama Islam Mathla'ul Anwar (STAIMA), 1999.
Abdurrahman, Kiyai *Mas, Al-Jawā'iz Fī Ah_kām al-Janā'iz* (The Religiously Acceptable Acts in Dealing With Muslim Corpses), n.p., n.d.
Abdurrahman, M. Nahid, *KH Abdurrahman: Pendiri Mathla'ul Anwar tahun 1916*, Rangkasbitung: Penerbit Tawekal, n.d.
-------------------, *Sejarah Perkembangan Mathla'ul Anwar(MA)*, Rangkasbitung: Penerbit Tawekal, n.d.
Abu Bakar, Uwes, *Ishlahul Ummah Dalam Menerangkan Arti Ahli Sunnah Wal Jama'ah*, Jakarta: Penerbit Yayasan Al-Anwar, 1969.
Alfian, *Islamic Modernism in Indonesian Politics: The Muhammadiyah Movement during the Dutch Colonial Period (1912-1942)*, unpublished PhD thesis, University Wisconsin, 1969.
-------------------, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist Organization under the Dutch Colonialism*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1989.
Ali, Fachry and Bachtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Bandung: Penerbit Mizan, 1986.
Ali, Abdul Mukti, *The Muhammadiyah Movement: Bibliographical Introduction*, unpublished MA thesis, McGill University, 1957.

Amiq, *Jihad against the Dutch Colonialization: Study of the Fatwas of Sayyid Uthman (1822-1913) and K.H. Hasyim Asy'ari (1871-1947)*, unpublished MA thesis submitted to Leiden University, 1998.
Anam, Choirul, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, Surakarta: Jatayu Solo, 1985.
Anonymous, *Orang Indonesia Jang Terkemoeka*, Jakarta: Gunseikanbu, 1944 (1943?).
Anonymous, *Kumpulan Fatwa Majelis Ulama Aceh*, Aceh: MUI, 1970.
Anonymous, *Menapak Jejak Mengenal Watak. Sekilar Biografi 26 Tokoh Nahdlatul Ulama*, Jakarta: Yayasan Saifuddin Zuhri, 1994.
Anonymous, "Pertjakapan dengan Natsir Bekas Ketua Masyumi tentang Pemilu dan Bulan Bintang," *Bulletin Komite Aksi Pemilihan Umum Partai Muslimin Kalsel*, no. III, 1971.
Anonymous, "Rekapitulasi Dana Firdaus Badan Pelaksana Dana Firdaus Mathla'ul Anwar Monitoring Dana Firdaus," in *Bulletin Mathla'ul Anwar*,

no. 13 (September-October) 1994.
Anonymous, *Daftar Riwayat Hidup Kiyai Burhani*, n.d., n.p.
Anshari, M. Isa, *Bahaya Merah di Indonesia*, Bandung: Front Anti Komunis, 1954.
Antlóv, Hans, "Introduction," in Hans Antlóv and Sven Cederroth (eds.), *Election in Indonesia: The New Order and beyond*, London: Routledge Curzon, 2004.
-----------------, and Sven Cederroth (eds.), *Election in Indonesia: The New Order and beyond*, London: Routledge Curzon, 2004.
Anwar, M. Syafi'i, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia, Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1995.
Atjeh, Abu Bakar, "Kebangkitan Dunia Baru Islam di Indonesia," in L. Stoddard, *Dunia Baru Islam*, n.p., 1966.
------------------, *Sedjarah Hidup A. Wahid Hasyim*, Jakarta: Panitia Buku Peringatan Almarhum A. Wahid Hasyim, 1957.
Aqsha, Darul, Dick van der Meij and Johan Hendrik Meuleman, *Islam in Indonesia: a Survey of Events and Developments from 1988 to March 1993, Seri INIS XXVI*, Jakarta: INIS, 1995.
Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia*, Revision Edition, Jakarta: Prenada Media, 2004.
Balukiya, Kiyai Haji Uyeh, "Sepatah Kata Muqodimah", in Majelis Fatwa Mathla'ul Anwar, *Risalah Azizah*, n.p., 1976.

------------------, "Pidato dalam Halal bi Halal dan Peresmian Pengurus Besar MA di Jakarta pada tanggal 25 Oktober 1975," in Majelis Fatwa Mathla'ul Anwar, *Risalah Azizah*, n.p., 1976.
------------------, "Laporan dan Pengarahan Ketua Majelis Fatwa Mathla'ul Anwar Uyeh Balukiya Syakir SY Pada Muktamar Mathla'ul Anwar Tanggal 10 Juli 1985 di Menes Banten Jawa Barat," in PB Mathla'ul Anwar, *Keputusan Muktamar ke XIII dan HUT ke 69 Mathla'ul Anwar*, Jakarta: Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, 1985.
------------------, *Aqidah Ahli Sunnah wal-Jama'ah adalah Kriteria yang Relevandalam Arah Pembangunan Sekarang*, Soreang: Pesantren Yayasan Miftahiddaris Salam (YAMISA), third edition, 2001.
Barton, Greg, and Greg Fealy, "Introduction," in Greg Barton and Greg Fealy, *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia*, Clayton: Monash Asia Institute, 1996

-------------------, "Islam and Politics in the New Indonesia" in Jason F. Isaacson and Colin Rubenstein (eds.), *Islam in Asia: Changing Political Realities*, New Brunswick: Transaction Publishers, 2002.
Basalamah, Abdul Qadir, "Pengembangan Kehidupan Beragama di Indonesia dan Kebijaksanaan Bimbingan dan Pelayanan Umat Islam," in PB Mathla'ul Anwar, *Keputusan Muktamar ke XIII dan HUT ke-69 Mathla'ul Anwar di Menes (10-13 Juli 1985*), Jakarta; PB Mathla'ul Anwar, 1985.
Benda, Harry J and Ruth T. McVey (eds.), *The Communist Uprisings of 1926 – 1927 in Indonesia: Key Documents*, Ithaca: Cornell University, 1960.
-------------------, *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation, 1942-1945*, The Hague: Foris Publications, 1983.
Boland, B.J., *The struggle of Islam in modern Indonesia*, 's-Granvenhage: N.V. De Nederlandsche Boek- en Steendrukkerij V/H H. L. Smits, 1970.
Bresnan, John, *Managing Indonesia: the Modern Political Economy*, New York: Columbia University Press, 1993.
Bruinessen, Martin van, "The 28th Congress of the Nahdlatul Ulama: Power Struggle and Social Concern,"*Archipel* 41, 1991.
-------------------, *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta: LKIS, 1994.
-------------------, "Shari's Court, Tarekat and Pesantren: Religious Institutions in the Banten Sultanate", *Archipel 50*, Paris: 1995.
-------------------, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1995.

-------------------, "State-Islam Relations in Contemporary Indonesia; 1915-1990," in K. van Dijk and A.H. de Groot (eds.), *State and Islam*, Leiden: CNWS, 1995.
-------------------,"Traditions for the Future: the Reconstruction of Traditionalist discourse within NU," in Greg Barton and Greg Fealy (eds.), *Nahdlatul Ulama Traditional Islam and Modernity in Indonesia*, Clayton: Monash Asia Institute, 1996.
Cahyono, Hery, *Peranan Ulama dalam Golkar 1971-1980, dari Pemilu sampai Malari*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1992.
Calder, N., "Tak•lîd," *The Encyclopaedia of Islam*, new edition vol. X,
Leiden: Brill, 2000.
Cammack, Mark, "Indonesia's 1989 Religious Judicature Act: Islamization of Indonesia or Indonesianization of Islam?" *Indonesia*, no. 63 (April) 1997.

Dhofier, Zamachsyary, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*, Jakarta: LP3ES, 1982.
------------------, *The Pesantren Tradition: A Study of the Role of the Kyai in the Maintenance of the Traditional Ideology of Islam in Java*, Tempe: Program for Southeast Asian Studies, 1997.
Dijk, Kees van, "The Indonesian Election," *Review of Indonesian and Malayan Affairs*, no. 11 vol. 2, 1977.
-------------------, "Survey of Major Political Developments in Indonesia in the Second Half of 1977: Prelude to the 1978 General Session of the Indonesian People's Congress, *Review of Indonesian and Malaysian Affairs,* vol. 12, no. 1, 1978.
-------------------, "Survey of Major Political Developments in Indonesia in the First Half of 1978, *Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, vol. 12, no. 2, 1978.
-------------------, *Rebellion under the Banner of Islam: the Darul Islam in Indonesia*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1981.
-------------------, "Survey of Major Political Developments in Indonesia in the Second Half of 1981: Problems in the PPP, *Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, vol. 16, no. 1, 1982.
-------------------, *Political Development, Stability and Democracy: Indonesia during the Last Decade*, Hull: University of Hull, 1993.
-------------------, "Communist Muslims' in the Dutch East Indies," in C. van Dijk and A.H. de Groot (eds.), *State and Islam*, Leiden: CNWS, 1995.
-------------------, "Ulama and Politics," *BKI* no. 152, 1996.
-------------------,"The Partai Demokrasi Indonesia," *BKI* no. 153, 1997.
Works Cited 295
Djajadiningrat, Hoesein, *Tinjauan Kritis tentang Sejarah Banten*, Jakarta: Djambatan, 1983.
Djajadiningrat, Loekman, *From Illiteracy to University: Educational Development in The Netherlands Indies,* New York: Netherlands and Netherlands Indies Council, Institute of Pacific Relations, 1942.
Djajadiningrat, Pangeran Aria Ahmad, *Kenang-Kenangan,* Jakarta: Balai Poestaka, 1936.
Djuwaeli, M. Irsyad, *Membawa Mathla'ul Anwar ke Abad XXI,* Jakarta: PB Mathla'ul Anwar, 1997.
-------------------, *Pembaharuan Pendidikan Islam*, Jakarta: Karsa Utama Mandiri dan PB Mathla'ul Anwar, 1997.
-------------------, *Arah Kebijakan Organisasi Mathla'ul Anwar*, a paper

presented at the meeting of the *Curah Pendapat* in preparation for the 2001 Congress on 21 March 2001.

Djuwaeli, Andi YH, “Bila Mathla’ul Anwar Sudah Punya Universitas,” *Bulletin Mathla’: Jaringan Informasi dan Konsolidasi Mathla’ul Anwar* no. 7 (August) 1999.

Dobbin, Christine, “Tuanku Imam Bondjol (1772-1864),” *Indonesia* no. 13 (April) 1972.

-------------------, “Economic Change in Minangkabau as a Factor in the Rise of the Paderi Movement, 1784-1830,” *Indonesia* no. 23 (April) 1977.

-------------------, *Islamic Revivalism in a Changing Peasant Economy: Central Sumatra, 1784-1847,* London: Curzon Press, 1983.

Editors, “Current Data on the Indonesian Military Elite,” *Indonesia* no. 18 (October) 1974.

Effendy, Bachtiar, *Islam and the State: the Transformation of Political Ideas and Practices in Indonesia*, unpublished PhD thesis, the Ohio State University, 1994.

-------------------, “Islam and the State in Indonesia: Munawir Sjadzali and the Development of a New Theological Underpinning of Political Islam,” *Studia Islamika,* vol. 2, no. 2, 1995.

-------------------, “Islam and Democracy: In Search of a Viable Synthesis,” *Studia Islamika*, vol. 2, no. 4, 1995.

-------------------, Hendro Prasetyo and Arif Subhan, “Munawir Sjadzali, MA: Pencairan Ketegangan Ideologis,” in Azyumardi Azra and Saiful Umam (eds.), *Menteri-menteri Agama RI: Biografi Sosial-Politik,* Jakarta: INIS, PPIM and Badan Litbang Agama Departemen Agama RI, 1998.

Ensering, Else, “Banten in times of Revolution” *Archipel 50,* Paris: 1995 *From* 296 *Kampung to Kota*

Fauzi, Herman, *Banten Dalam Peralihan: Sebuah Konstruksi Pemikiran Tentang Paradigma Baru Pembangunan Daerah,* Tangerang: Yayasan Pengembangan Sumber Daya Manusia dan Lingkungan Hidup Fathul Insani (YASFI), 2000.

Fathudin, Usep, “Pengampunan untuk Mantan Presiden Soeharto?" In *Bulletin Mathla’: Jaringan Informasi dan Konsolidasi Mathla’ul Anwar* no. 1 (February) 1999.

-------------------, *Membangun Mathla’ul Anwar dengan Visi Modern*, a paper presented at the *Curah Pendapat* in preparation for the 2001 Congress on 21 March 2001.

Fealy, Greg, “Wahab Chasbullah, Traditionalism and the Political

development of Nahdlatul Ulama," in Greg Barton and Greg Fealy (eds.), *Nahdlatul Ulama Traditional Islam and Modernity in Indonesia*, Clayton: Monash Asia Institute, 1996.
-------------------, "The 1994 NU Congress and Aftermath: Abdurrahman Wahid, Suksesi and the Battle for Control of NU," in Greg Barton and Greg Fealy (eds.), *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia*, Monash: Monash Asia Institute, 1996.
Feillard, Andrée, "Traditionalist Islam and the Army in Indonesia's New Order: The Awkward Relationship," in Greg Barton and Greg Fealy (eds.), *Nahdlatul Ulama, traditional Islam and modernity in Indonesia*, Monash: Monash Asia Institute, 1996.
-------------------, "Traditionalist Islam and the State in Indonesia: The Road to Legitimacy and Renewal," in Robert W. Hefner and Patricia Horvatich (eds.), *Islam in an Era of Nation States*, Honolulu: University of Hawai'I Press, 1997.
-------------------, *NU vis-a-vis negara: pencarian isi, bentuk dan makna*, Yogyakarta: LKiS, 1999.
Federspiel, Howard, M, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*, Ithaca, New York: Cornell Modern Indonesia Projects Cornell University, 1970.
------------------, *Islam and Ideology in the Emerging Indonesian State: The Persatuan Islam (PERSIS), 1923 to 1957*, Leiden: E.J. Brill, 2001.
Freitag, Ulrike, *Indian Ocean Migrants and State Formation in Hadhramaut; Reforming Homeland*, Leiden: E.J. Brill, 2003.
Gaffar, Afan, "Indonesia 1995: Setting the Tone for Transition towards the Post-Suharto Era?" in Colin Barlow and Joan Hardjono (eds.), *Indonesia Assessment 1995: Development in Eastern Indonesia*, Canberra: Australian National University, 1995.
Works Cited 297
Gobée, E., Sumitro and Ranneft, "The Bantam Report," in Harry J. Benda and Ruth T. McVey (eds.), *The Communist Uprisings of 1926-1927 in Indonesia: Key Documents*, Ithaca, New York: Cornell Modern Indonesia Projects Cornell University, 1960.
Guillot, Claude, Hasan M. Ambary and Jacques Dumarcay, *The Sultanate of Banten*, Jakarta: Gramedia Book Publishing Division, 1990
-------------------, Lukman Nurhakim, and Sony Wibisono, *Banten Sebelum Zaman Islam. Kajian Arkeologi di Banten Girang 932?-1526*, Jakarta: Bentang, 1996.

Haeruman, Herman, *Perkembangan Pendidikan Tinggi di Mathla'ul Anwar*, a paper presented at the National Working Meeting (RAKERNAS) of Mathla'ul Anwar, 29 May 2004.
Haidar, M. Ali, *Nahdatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fiqih dalam Politik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.
Hallaq, Wael B., "Talfîk", *The Encyclopaedia of Islam*, new edition, vol. X, Leiden: Brill, 2000.
Hartomo, Ibnu, "Sambutan DR. Ibnu Hartomo Selaku Anggauta Dewan Pembina Pusat Mathla'ul Anwar pada Muktamar Mathla'ul Anwar ke XIII dan HUT Mathla'ul Anwar ke-69 di Menes Banten Tanggal 10 Juli 1985," in PB Mathla'ul Anwar, *Keputusan Muktamar ke XIII dan HUT ke-69 Mathla'ul Anwar di Menes (10-13 Juli 1985*), Jakarta; Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, 1985.
Hartono, *Pokok-pokok Ceramah Ketua Dewan Pembina Mathla'ul Anwar tentang Ormas Karya Peduli Bangsa*, a paper presented at the National Working Meeting (RAKERNAS) of Mathla'ul Anwar, 26 July 2000.
Hasan, Humaedi, "Mathla'ul Anwar dalam Era Reformasi," *Bulletin Mathla': Jaringan Informasi dan Konsolidasi Mathla'ul Anwar* no. 3 (April) 1999.
Hassan, Muhammad Kamal, *Muslim Intellectual Responses to "New Order" Indonesia*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1980.
Hasan, Noorhaidi, "Faith and Politics: the Rise of the Laskar Jihad in the Era of Transition in Indonesia," *Indonesia*, no. 73 (April), 2002.
"Mathla'ul Anwar" *Ensiklopedia Islam*, vol. 3, Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1993.
Hefner, Robert W., "Islam, State, and Civil Society: ICMI and the Struggle for the Indonesian Middle Class," *Indonesia,* no. 56 (October) 1993.
--------------------, "Islamizing Capitalism: On the Founding of Indonesia's First Islamic Bank," in James Rush and Mark R. Woodward. (eds.), *Toward a New Paradigm: Recent Developments in Indonesian Islamic Thought,* Tempe: Arizona State University, 1996.

--------------------, "Print Islam," *Indonesia* no. 64 (October) 1997.
--------------------, "Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia," in Robert, W. Hefner and Patricia Horvatich (eds.), *Islam in a Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997.

---------------------, and Patricia Horvatich (eds.), *Islam in a Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia,* Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997.
---------------------, "Islam and Nations in Post-Suharto Era," in Adam Schwarz and Jonathan Paris (eds.), *The Politics of Post-Suharto Indonesia*, New York: Council of Foreign Relations Press, 1999.
---------------------, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*, Princeton: Princeton University Press, 2000.
Hermawan, Dadan, *Seperti Apa Karakter MA yang Sebenarnya?* a paper presented at the meeting of the *Curah Pendapat* in preparation for the 2001 Congress on 21 March 2001.
Hing, Lee Kam, *Education and Politics in Indonesia 1945-1965*, Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1997.
Horikoshi, Hiroko, *A Traditional Leader in a Time of Change: The "Kijaji" and the "Ulama" in West Java*, Urbana-Champaign: University of Illinois, 1976.
Hunter, Shireen T., *The Politics of Islamic Revivalism: Diversity and Unity*, Bloomington: Indiana University Press, 1988.
Huriyudin, "*Madrasah* Masa Depan dan Lunturnya Komunitas Pendukung," *PENAMAS* no. 27, X, 1997.
Husin, Asnah, *Philosophical and Sociological Aspects of Da'wah. A Study of the Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia*, unpublished Ph.D. thesis, Columbia University, 1998.
Idjen, Muchammad, *Makalah*, a paper presented at the meeting of the *Curah Pendapat* in preparation for the 2001 Congress on 21 March 2001.
Idris, Taufiq, "Mathla'ul Anwar menjadi Anggota GUPPI?," *Harian Abadi* (21 Januari), 1971.
Ismail, Faisal, "Pancasila as the Sole Basis for All Political Parties and for All Mass Organizations: An Account of Muslims' Responses," *Studia Islamika*, vol. 3, n. 4, 1996.
Jaiz, Hartono Ahmad, *Di bawah Bayang-bayang Soekarno Soeharto: Tragedi Politik Islam Indonesia dari Orde Lama hingga Orde baru*, Jakarta: Darul Falah, 1991.

Jamal, Murni, *DR. H. Abdul Karim Amrullah Pengaruhnya dalam Gerakan Pembaharuan Islam di Minangkabau pada Awal Abad ke-20*, Leiden: INIS, 2002.
Jenkins, David, *Suharto and His Generals Indonesian Military Politics*

1975-1983, Ithaca New York: Cornell Modern Indonesia Project Cornell University (Monograph Series 64), 1984.

Jihaduddin, *Wisuda Sarjana S-1 STAIMA & LPP Perhotelan dan Pariwisata Mathla'ul Anwar tahun 1999/2000*, Pandeglang: UNMA, 2000.

Joenoes, Moes, "Pengarahan Ketua Umum Panitia Nasional Kampanye Perpustakaan pada Muktamar ke XIII dan HUT Mathla'ul Anwar ke-69 Menes 10 Juli 1985," in PB Mathla'ul Anwar, *Keputusan Muktamar ke XIII dan HUT ke-69 Mathla'ul Anwar di Menes (10-13 Juli 1985*), Jakarta; Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, 1985.

Jones, Sidney, "The Contraction and Expansion of the "Ummat" and the Role of the Nahdatul Ulama in Indonesia," *Indonesia* no. 38 (October) 1984.

Kaelany HD, *Gontor dan Kemandirian (Pondok, Santri dan Alumni)*, Jakarta: Bina Utama Publishing, 2002.

Kahin, George McTurnan, *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementrian Pengajaran Malaysia, 1980.

Kaptein, Nico, *The Muhimmat al-Nafáís: A Bilingual Meccan Fatwa Collection for Indonesian Muslims from the End of the Nineteenth Century*, Jakarta: INIS, 1997.

Kartodirdjo, Sartono, *The peasants' revolt of Banten in 1888: its conditions, course and Sequel. A Case Study of Social Movements in Indonesia,* 's-Granvenhage: N.V. De Nederlandsche Boek- en Steendrukkerij V/H H. L. Smits, 1966.

Kolstad, Katherine C., "Enemy Others and Violence in Jakarta: An Islamic Rhetoric of Discontent," in James Rush and Mark R. Woodward (eds.), *Toward a New Paradigm: Recent Developments in Indonesian Islamic Thought*, Tempe: Arizona State University, 1996.

"Komentar Pembaca," *Bulletin Mathla': Jaringan Informasi dan Konsolidasi Mathla'ul Anwar* no. 8 (September) 1999.

Laffan, Michael Francis, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma below the Winds*, London: Routledge Curzon, 2003.

------------------, "An Indonesian Community in Cairo: Continuity and Change in a Cosmopolitan Islamic Milieu," *Indonesia* no. 77 (April) 2004.

Laporan Penelitian Departemen Agama, *Organisasi Mathla'ul Anwar di Jawa Barat*, Semarang: Departemen Agama RI Balai Penelitian Aliran Kerohanian/Keagamaan, 1994.

Laporan Utama, "Model Pemberdayaan: Belajar dari Perguruan Mathla'ul

Anwar," *Jurnal Komunikasi Dunia Perguruan Madrasah*, vol. 3, no. 2, 1999.
Lembaga Pemilihan Umum (LPU), *Riwayat Hidup Anggota-anggota Majelis Permusyawaratan Rakyat hasil Pemilihan Umum 1971*, Jakarta: Lembaga Pemilihan Umum, 1972.
Liddle, R. William, "Islamic Turn in Indonesia: A Political Explanation," *The Journal of Asian Studies 55* no. 3 (August) 1996, pp. 613 – 634.
-------------------, "*Media Dakwah* Scripturalism: One Form of Islamic Political Thought and Action in New Order Indonesia," in James Rush and Mark R. Woodward (eds.), *Toward a New Paradigm: Recent Developments in Indonesian Islamic Thought*, Tempe: Arizona State University, 1996.
--------------------, "Indonesia 1977: The New Order's Second Parliamentary Election," *Asian Survey* vol. 18, no. 2, 1978.
Lukens-Bull, Ronald Alan, *A Peaceful Jihad: Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java*, Hampshire, England: Palgrave Macmillan, 2005.
Madjid, Nurcholish, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Penerbit Mizan, 1984.
"Madrasah" *Ensiklopedia Islam* vol. 3, Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1993.
Mahmunji, E. Oji, *Riwayat Hidup Singkat* Kiyai *Haji Uwes Abu Bakar Almarhum*, n.p., n.d.
Majelis Fatwa Mathla'ul Anwar, "Susunan Pengurus Besar Mathla'ul Anwar Hasil Muktamar MA ke XII di Jakarta tanggal 26-28 Juli 1975," in Majelis Fatwa Mathla'ul Anwar, *Risalah Azizah*, n.p., 1976.
-------------------, "Hasil Keputusan Komisi IV Muktamar MA ke XII," in Majelis Fatwa Mathla'ul Anwar, *Risalah Azizah*, n.p., 1976.
-------------------, *Risalah Azizah*, n.p., 1976.
-------------------, "Hasil Keputusan Rapat Kerja dan Sidang Majelis Fatwa Nasional Mathla'ul Anwar Tahun 1998," *Bulletin Mathla': Jaringan Informasi dan Konsolidasi Mathla'ul Anwar* no. 1 (February) 1999.
Mansur, Khotib, *Profil Tubagus Chasan Sochib*, Jakarta: Pustaka Antara Utama, 2000.
McVey, Ruth T., *The Rise of Indonesian Communism*, Ithaca: Cornell University Press, 1965.
Memorie van Overgave (MVO) van den afgetreden Resident van Bantam, W.G. Thieme.
Works Cited 301
Michrob, Halwany and A. Mudjahid Chudori, *Catatan Masa Lalu Banten*,

Serang: Penerbit Saudara, 1993
Mobini-Kesheh, Natalie, *The Hadrami Awakening: Community and Identity in the Netherlands East Indies, 1900-1942,* Ithaca: Cornell Southeast Asia Program Publications 28, 1999.
Mudzhar, M. Atho, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, 1975-1988*, Jakarta: INIS, 1993.
Mukhtar, Abdul Hadi, *Khittah Mathla'ul Anwar dalam Memahami Ahli Sunnah wal-Jama'ah*, a paper presented at The National Leadership Training for the Young Members of Mathla'ul Anwar held in 1990.
---------------------, *Sejarah Mathla'ul Anwar,* n.p, n.d (copy in my possession).
----------------------, *Selayang Pandang tentang Keuangan dan Lambang Jama'ah Mathla'ul Anwar*, n.p., n.d.
Mukhtar, Rusvirman, *Peranan Mathla'ul Anwar di Masa Mendatang*, a paper presented at the meeting of the *Curah Pendapat* in preparation for the 2001 Congress on 21 March 2001.
Munhanif, Ali, "Muhammad Natsir: Berdakwah di Dunia Politik Berpolitik Melalui Dakwah," *Jurnal Komunikasi Dunia Perguruan Madrasah*, vol. 3, no. 3, 2000.
------------------, "Wawancara dengan Prof. Dr. A. Mukti Ali: Menuntaskan Integrasi Sistem Pendidikan," *Jurnal Komunikasi Dunia Perguruan Madrasah*, no. 3/1/April-June 1997.
Nagazumi, Akira, "The Abortive Uprisings of the Indonesian Communist Party and Its Influence on the Pilgrims to Mecca: 1926-1927," *Review of Indonesian and Malayan Affairs*, no. 14, issue 2 (December) 1980, pp. 111-124.
Najib, Tubagus, *Mathla'ul Anwar dan Prospeknya dalam Kehidupan Manusia*, a paper presented at the meeting of the *Curah Pendapat* in preparation for the 2001 Congress on 21 March 2001.
Nakamura, Mitsuo, *The Crescent Arises over the Bayan Tree: A Study of the Muhammadiyah in a Central Javanese Town*, Yogyakarta: UGM Press, 1980.
-------------------, "The Radical Tradition of the Nahdlatul Ulama in Indonesia: A Personal Account of the 26th National Congress, June 1979, Semarang," *Southeast Asian Studies* 19, 1981.
-------------------, "The Radical Tradition of the Nahdlatul Ulama in Indonesia: A Personal Account of the 26th National Congress, June 1979,

Semarang,"in in Barton, Greg and Fealy, Greg (eds.), *Nahdlatul Ulama, From* 302 *Kampung to Kota*
traditional Islam and modernity in Indonesia, Monash: Monash Asia Institute, 1996.
Nasution, Sorimuda, *The Development of A Public School System in Indonesia: 1892-1920*, Unpublished PhD Thesis, The University of Wisconsin, 1967.
Niel, Robert van, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite*, Bandung: W. Van Hoeve Ltd., 1960.
Nishihari, Masashi, *Golkar and the Indonesian Elections of 1971*, Ithaca, New York: Monograph series, Modern Indonesia Project Cornell University, 1972.
Noer, Deliar, *Masjumi: Its Organization, Ideology and Political Role in Indonesia*, unpublished MA thesis, Cornell University, 1960.
------------------, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942*, Singapore: Oxford University Press, 1973.
-------------------, *Administration of Islam in Indonesia*, Ithaca: Cornell Modern Indonesia Projects Cornell University, 1978.
-------------------, *Islam, Pancasila dan Azas Tunggal*, Jakarta: Yayasan Pengkhidmatan, 1983.
-------------------, *Partai Islam di Pentas Nasional*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
Nurjulianti, Dewi, and Arif Subhan, "Lembaga-lembaga Syiah di Indonesia," *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an* no. 4, vol. IV, 1995
Parikesit, Suparwan G. and Krisna R. Sempurnadjaja, *H. Alamsyah Ratu Perwiranegara: Perjalanan Hidup Seorang Anak Yatim Piatu*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1995.
Peacock, James, *Muslim Puritans: Reformist Psychology in Southeast Asian Islam*, Pacific Palisades: Goodyear, 1978.
-------------------, *Purifying the Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam*, Tempe: Arizona State University, 1992.
Pedersen, J., and G. Makdisi, "Madrasa," *Encyclopaedia of Islam*, new edition vol. V, Leiden: Brill, 2000.
Pengurus Besar (PB) Mathla'ul Anwar, *Salinan Keputusan-keputusan Kongres Darurat Mathla'ul Anwar ke XI di Menes Pada Tanggal 24-27 Agustus 1966*, n.p., (photocopy).
--------------------, *Laporan Kerja Pengurus Besar Mathla'ul Anwar Periode Tahun 1966-1975*, a report presented at Muktamar Mathla'ul Anwar Ke XII

in Jakarta, 26-28 July 1975.
Works Cited 303
--------------------, *Sejarah Perkembangan Mathla'ul Anwar*, Menes: Penerbit Sekretariat Mulah ke XIII dan Ke 69 Mathla'ul Anwar, 1985.
--------------------, *Keputusan Muktamar ke XIII dan HUT ke-69 Mathla'ul Anwar di Menes (10-13 Juli 1985*), Jakarta; PB Mathla'ul Anwar, 1985.
--------------------, *Laporan/Progress Report PB MA*, a report presented at the National Work Meeting (Rapat Kerja Nasional or Rakernas) I, 28-30 November 1986.
---------------------, *Keputusan-keputusan Rakernas dan Musyawarah Majlis Fatwa ke II Mathla'ul Anwar*, n.p.,1989.
---------------------, *Kerangka Acuan Pelatihan Kepemimpinan Generasi Muda Mathla'ul Anwar*, n.p., 1990.
---------------------, *Buku Acara Malam Dana Firdaus Mathla'ul Anwar,* Jakarta: PB Mathla'ul Anwar, 1993.
---------------------, *Keputusan-Keputusan Rakernas Mathla'ul Anwar*, n.p., 1994.
---------------------, *Hasil Musyawarah Nasional I Pimpinan Pusat Muslimat Mathla'ul Anwar Periode 1996-2001*, n.p., 1996.
---------------------, *Sejarah dan Khittah Mathla'ul Anwar*, Jakarta: PB Mathla'ul Anwar, 1996.
---------------------, *Sambutan, Pengarahan dan Keputusan Muktamar XV Mathla'ul Anwar*, Jakarta: PB Mathla'ul Anwar, 1996.
---------------------, *Progres Report Kegiatan Pengurus Besar Mathla'ul Anwar Periode 1996-2001*, an annual report presented at the National Working Meeting (RAKERNAS) PB Mathla'ul Anwar, 25-27 July 2000.
---------------------, *Pedoman Penyelenggaraan Pendidikan Mathla'ul Anwar,* Jakarta: Departemen Pendidikan Kebudayaan PB Mathla'ul Anwar, 2005
Pengurus Wilayah Mathla'ul Anwar Propinsi Banten, *Saran dan Pendapat Mathla'ul Anwar menghadapi Tantangan Masa Depan Bangsa*, a paper presented at the meeting of the *Curah Pendapat* in preparation for the 2001 Congress on 21 March 2001.
Penyusun Tim Sekretariat Pengurus Besar Mathla'ul Anwar, "Sejarah Singkat Organisasi Mathla'ul Anwar," in *Buku Acara Malam Dana Firdaus Mathla'ul Anwar,* Jakarta: PB Mathla'ul Anwar, 1993
Perguruan Pusat Mathla'ul Anwar Menes, *Laporan Keberadaan Pengurus Perguruan MA Pusat Menes*, n.p, 1998.
Perwiranegara, H. Alamsyah Ratu, "Sambutan Pengarahan Menteri

Koordinator Bidang Kesejahteraan Rakyat pada Muktamar Mathla'ul Anwar ke XIII dan HUT Mathla'ul Anwar ke-69 Tanggal 10 Juli 1985 di Menes," in PB Mathla'ul Anwar, *Keputusan Muktamar ke XIII dan HUT ke-69*
From 304 *Kampung to Kota*
Mathla'ul Anwar di Menes (10-13 Juli 1985), Jakarta; PB Mathla'ul Anwar, 1985.
Rachman, Abdul, *The Pesantren Architects and their Socio-Religious Teachings (1850-1950)*, unpublished Ph.D thesis, University of California, 1997.
Radi, Umaidi, *Strategi Partai Persatuan Pembangunan (PPP) Semasa 1973-1982,* Jakarta: Integrita Press, 1984.
Raillon, Francois, "The New Order and Islam, or Imbroglio of Faith and Politics," *Indonesia,* no. 57 (April) 1994.
Rais, Zaim, *Against Islamic Modernism: The Minangkabau Traditionalists Responses to the Modernist Movement*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.
Ramage, Douglas, E., *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance*, London: Routledge, 1995.
Rasjid, Sulaiman, *Fiqh Islam*, 8th edition, Jakarta: Attahirijah, 1965.
Reeve, David, *Golkar of Indonesia: An Alternative to the Party System*, Singapore: Oxford University Press, 1985.
Anthony Reid, *Charting the Shape of Early Modern Southeast Asia,* Singapore: ISEAS, 2000.
M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia since c. 1200*, Hampshire: Palgrave, 2001.
Robinson, Richard, "Organizing the Transition: Indonesian Politics in 1993/1994," in Ross H. McLeod (ed.), *Indonesia Assessment 1994: Finances a Key Sector in Indonesia's Development*, Canberra: Australian National University Press, 1994.
Roestam, Soepardjo, "Sambutan Menteri Dalam Negeri pada Muktamar Mathla'ul Anwar ke XIII dan HUT Mathla'ul Anwar ke-69 Tanggal 12 Juli 1985 di Menes Banten," in PB Mathla'ul Anwar, *Keputusan Muktamar ke XIII dan HUT ke-69 Mathla'ul Anwar di Menes (10-13 Juli 1985*), Jakarta; PB Mathla'ul Anwar, 1985.
Roff, William R., *The Origin of Malay Nationalism*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1994.
Rosidin, Didin Nurul, *Kebatinan, Islam and the State: The Dissolution of Madraisism in 1964*, unpublished MA thesis, Leiden University, 2000.
-------------------, *Being a Communist: A Study of the Persis' Fatwa on PKI*,

a paper submitted to INIS Project, 2000.

--------------------, "Konflik Ideologi antara Elit Agama dan Elit Politik," *Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin Teologia*, vol. 12, no. 1, February 2001.

--------------------, "Introducing New Religious Ideas to Mathla'ul Anwar (1939-1973)," *Jurnal Wahana Akademika*, vol. 6, no. 2, (September) 2004.

--------------------, *Constructing Mathla'ul Anwar's Identity: A Study of K.H. Mas Abdurrahman's Al-Jawaiz Fi Ahkam al-Janaiz*, a paper presented at "International Workshop on Script as Identity Marker" organized by KITLV, LIPI and IIAS in Jakarta 29 November-2 December 2004.

--------------------, "Religion and Politics in the Era of Indonesia's Liberal Democracy," *International Journal Ihya 'Ulum al-Din*, vol. 9, no. 2, December 2004.

--------------------, *Authority Contested: Mathla'ul Anwar In The Last Years Of The New Order*, a paper presented at the "Final Conference on the Dissemination of Religious Authority in 20th Century Indonesia" organized by PPIM, KITLV, LIPI and IIAS at Bogor, Indonesia, 7-9 July 2005.

Rukmantara, O. Boman, *Peran Mathla'ul Anwar ke Depan*, a paper presented at the meeting of the *Curah Pendapat* in preparation for the 2001 Congress on 21 March 2001.

Rush, James and Mark R. Woodward, (eds.), *Toward a New Paradigm: Recent Developments in Indonesian Islamic Thought*, Tempe: Arizona State University, 1996.

Sahari, Kiyai A. Wahid, "Kata Pengantar", in Team Khittah, *Khittah Mathla'ul Anwar*, a draft presented at the National Congress of Mathla'ul Anwar in 1996.

Saimima, Iqbal Abdurrauf, *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, 1988.

Salam, Solichin, *Sedjarah Partai Muslimin Indonesia*, Jakarta: Yayasan Kesejahteraan dan Perbendaharaan Buruh Islam, 1968.

Saleh, Fauzan, *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in 20th Century Indonesia: A Critical Survey*, Leiden: Brill, 2001.

Samson, A. Allan, "Religious Belief and Political Action in Indonesian Islamic Modernism," in R. William Liddle (ed.), *Political Participation in Modern Indonesia*, New Haven: Yale University Southeast Asian Studies, 1973.

--------------------, "Islam in Indonesian Politics," *Asian Survey*, vol. 8, no. 12, 1968.

Santosa, June Chandra, *Modernization, Utopia and the Rise of Islamic Fundamentalism in Indonesia*, unpublished PhD thesis, Boston University, 1996.
Sanwani, Iyan, *Mengatasi Kelemahan Organisasi MA*, a paper presented at the meeting of the *Curah Pendapat* in preparation for the 2001 Congress on 21 March 2001.
From 306 *Kampung to Kota*
Sarjaya, Syibli and Jihaduddin, *Dirosah Islamiyah I: Sejarah dan Khitthah Mathla'ul Anwar*, Pandeglang: Perguruan Mathla'ul Anwar Pusat Menes, 2003.
Schwarz, Adam, *A Nation in Waiting. Indonesia in the 1990s*, Boulder: Westview Press, 1993.
--------------------, *A Nation in Waiting: Indonesia's Search for Stability*, 2nd edition, Boulder: Westview Press, 2000.
Shiraishi, Takashi, *Islam and Communism: An Illumination of the People's Movement on Java, 1912-1926*, unpublished Ph.D. thesis, Ithaca: Cornell University, 1986.
Sidiq, Ahmad, "Organisasi Mathla'ul Anwar di Kabupaten Bandung," in Laporan Penelitian Departemen Agama, *Organisasi Mathla'ul Anwar di Jawa Barat*, Semarang: Departemen Agama RI Balai Penelitian Aliran Kerohanian/Keagamaan, 1994.
Sirozi, Muhammad, *Politik Kebijakan Pendidikan di Indonesia: Peran Tokoh-tokoh Islam dalam Penyusunan UU no. 2/1989*, Leiden-Jakarta: INIS, 2004.
Sjadzali, Munawir, "Reaktualisasi Ajaran Islam," in Iqbal Abdurrauf Saimima (ed.) *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, 1988.
Steenbrink Karel, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, Jakarta: LP3ES, 1986.
Subhan, Arif, "GUPPI: Pembaruan Pendidikan Melalui Politik?" *Jurnal Komunikasi Dunia Perguruan Madrasah*, vol. I, no. 4, 1998.
Sudjana, Djudju, *As Assessment of Instructional Problems of Teachers of Pancasila Moral Education and Islamic Religious Education in Public Secondary Schools in Bandung, West-Java, Indonesia*, unpublished Ph.D. thesis, the University of Iowa, 1988.
Suryadinata, Leo, *Interpreting Indonesian Politics*, Singapore: Times Academic Press, 1998.
--------------------, *Military Ascendancy and Political Culture: A Study of*

Indonesia's Golkar, Ohio: Ohio University, 1989
Syamsuddin, Helius, Kosoh Sastradinata and H. Said Hamid Hasan, *Sejarah Pendidikan di Indonesia Zaman Kemerdekaan (1945–1966)*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaam RI, 1993.
Syamsuddin, M. Sirajuddin, *Religion and Politics in Islam: The Case of Muhammadiyah in Indonesia's New Order*, unpublished Ph. D thesis, University of California, Los Angeles, 1991.

Thaba, Abdul Azis, *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: Gemma Insani Press, 1996.
Tim Khittah, *Khittah Mathla'ul Anwar*, a draft presented at the National Congress of Mathla'ul Anwar in 1996.
Tim Penyusun, *Mathla'ul Anwar dalam Perspektif Sejarah Gerakan Islam di Indonesia*, a paper presented at the Seminar on the History of Mathla'ul Anwar, May 1991.
Truna, Dody S., *Islam and Politics under the "New Order" Government in Indonesia 1966-1990*, unpublished MA thesis, McGill University, 1992.
Umam, Saiful, "K.H. Imam Zarkasyi: Peletak Modernisasi Pendidikan Pesantren," *Jurnal Komunikasi Dunia Perguruan Madrasah*, no. 3/I/April-June 1997.
Vatikiotis, Michael R.J., *Indonesian Politics Under Suharto: Order, Development, and Pressure for Change*, London and New York: Routledge, 1993.
Vredenbergt, Jacob, "The Hajj: Some of its Features and Functions in Indonesia," *BKI* no. 118, 1962.
-------------------, "Dabus in West Java," *BKI* no. 129 (2-3), 1973
Ward, Ken E., *The Foundation of the Partai Muslimin Indonesia*, Ithaca: Interim Report Series Modern Indonesian Project Southeast Asia Program Cornell University, 1970.
-------------------, *The 1971 Election in Indonesia: An East Java Case Study*, Monash: Monash Papers on Southeast Asia no.2, 1974.
Williams, Michael Charles, *Communism, Religion, and Revolt in Banten*, Athens: Ohio University Center for International Studies, 1990.
Yayasan Perguruan Al-Iman Magelang, *Tumbuh Kembangkan Terus Al-Iman Sebagai Wahana Beramal Sholeh: Pengarahan Ketua Yayasan Pada Raker Al-Iman di Magelang Tanggal 22 April 1993*, n.d., n.p.
Yunus, Muhammad, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Mutiara, 1979.

Zarqoni E, *Tinjauan Terhadap Kurikulum, Silabus dan Metode Pengajaran Syariah di Madrasah Tsanawiyah Mathla'ul Anwar Menes-Banten*, unpublihsed undergraduate thesis, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1984.

CURRICULUM VITAE PENULIS

Didin Nurul Rosidin, lahir di Kuningan, Jawa Barat 4 April 1973. Riwayat Pendidikan yang telah ditempuhnya mulai dari MI (1986), MTs (1989), keduanya di Sangkanurip, MANPK Darussalam Ciamis (1992), S-1 di IAIN Walisongo di Surakarta (1996) dan S-2 dan S-3 di Leiden University tahun 2000 dan 2007. Selain pendidikan formal, ia juga menempuh pendidikan pesantren termasuk Pondok Modern Gontor Ponorogo, Pesantren Darussalam Ciamis dan Pesantren Jamsaren Solo. Sementara itu karirnya sebagai dosen dimulai dengan lulus program Pembibitan Dosen Angkatan 10 tahun 1997. Kemudian dari tahun 1998-2008, ia tercatat sebagai Dosen Fakultas Ushuluddin IAIN (sekarang UIN) Walisongo dan sejak tahun 2008 sampai dengan sekarang sebagai dosen IAIN Syekh Nurjati Cirebon. Selain buku yang ada di hadapan pembaca ini, penulis juga telah menghasilkan berbagai karya ilmiah baik berupa artikel jurnal ilmiah seperti "Islam, Ahmadiyah and the Government: Unresolved Religious Conflicts in Manis Lor Kuningan (2009), "Pesantren and Modernity in Indonesia: Ma'had Aly of Kuningan" dalam Jurnal *Hunafa* (2012), artikel dalam prosiding seperti "Muslim Fundamentalism in Education Institutions: A Case Study of Rohani Islam in High Schools in Cirebon" dalam *Islam in Indonesia: Contrasting Images and Interpretations* edited by K. van Dijk and Jajat Burhanudin (2014) , laporan penelitian maupun buku seperti *Kerajaan Cirebon* yang diterbitkan oleh Balitbang Kementrian Agama RI tahun 2012.

Kegagalan Islam politik dalam percaturan politik nasional dan kegagalan untuk menemukan konsensus bersama di antara masyarakat Islam memiliki dampak yang besar. Salah satunya adalah di bidang pendidikan. Sekolah-sekolah Islam, baik dalam bentuk sekolah umum maupun madrasah, terpaksa mengadopsi sistem pendidikan sekular, sejak pertengahan tahun 1970-an. Keadaan ini menempatkan sekolah-sekolah Islam/madrasah dalam posisi dilematis. Di satu sisi, mereka harus mengurangi banyak jam pelajaran agama untuk mengakomodasi pelajaran-pelajaran umum. Di sisi lain, mereka tidak bisa bersaing dengan sekolah-sekolah umum karena kurangnya, atau bahkan tidak adanya, guru-guru yang mumpuni untuk pelajaran-pelajaran umum.

Kajian tentang Mathla'ul Anwar, salah satu organisasi massa besar Islam di Indonesia, menjadi penting guna memahami bagaimana kelompok Muslim tertentu menghadapi berbagai perubahan sekaligus menanggapi tantangan-tantangan yang dihadapi. Mathla'ul Anwar, yang didirikan pada tahun 1916, sejak awal telah menyelenggarakan madrasah dengan sistem kelas modern. Dua dekade setelah berdiri, madrasahnya menyebarluas hingga ke luar Menes, tempat madrasah yang pertama didirikan, seperti Banten, Bogor dan Lampung. Sebagai persyarikatan agama yang dipimpin para kyai, Mathla'ul Anwar memainkan peran yang sangat penting dalam membangun pemahaman dan pandangan agama serta dalam mendefinisikan peran politik bagi para anggota dan pendukungnya. Oleh karena itu buku ini hadir untuk menjawab bagaimana Mathla'ul Anwar dalam menjalankan madrasah dan sekolahnya di tengah berbagai perubahan. Selain itu, buku ini juga menjawab tentang bagaimana para pemimpin agama Mathla'ul Anwar menjawab dinamika wacana-wacana agama, serta bagaimana mereka mempertahankan soliditas organisasi dalam menghadapi perubahan-perubahan politik yang dramatis di negeri ini.